لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ

الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر

اور

بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات

از

فخر الاسلام الہ آبادی مظاہری

مطبِ اشرفی، محلّہ خانقاہ دیوبند

Email-hkmfislam@gmail.com موبائل:۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹

تفصیلات

نام کتاب : الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر
اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات

تصنیف : فخر الاسلام الہ آبادی مظاہری علیگ

اشاعت اول : ربیع الاول ۱۴۳۹ھ، دسمبر ۲۰۱۷ء

صفحات : ۳۳۴

قیمت :

ملنے کے پتے

☆مطبِ اشرفی، محلّہ خانقاہ، دیوبند-09084886709

☆ مجمع الفقہ الحنفی، محلّہ مفتی سہارنپور

☆ مکتبہ امداد الغرباء، محلّہ مفتی سہارنپور

☆ مکتبہ دارالسعادۃ، نزد مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

آئینۂ مضامین

☆منتسبین قاسم پر علی گڑھ، ندوہ کے اثرات

☆مدیرانِ رسالہ: 'الشریعۃ'، 'ترجمان دیو بند'، 'محدث عصر'، 'البدر'، ناظم سنی دینیات علی گڑھ

☆حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر

☆فلسفہ اور زمانۂ حال کے ارباب درس نصوص کی فہم و تفہیم میں معقولات و فلسفہ کی معنویت

(اصولِ نانوتویؒ اور شرحِ تھانویؒ، نیز اہل سائنس اور جدید فلاسفرز کے اصولوں کی روشنی میں)

☆اُصول قاسم اور اہلِ مدارس کے تحفظات

(مولانا ریاست علی ظفر بجنوریؒ کی ہدایت کی روشنی میں)

☆نصابِ قدیم وجدید کے ساتھ بے وجہ آویزش کا ضرر

(نموذج از افادات مولانا سعید احمد پالن پوری)

☆دور حاضر کے چند مسئلوں کو جانچنے کی تجویز

(بطور نمونہ مسئلہ خیر وشر حضرت نانوتویؒ کے افادات اور جدید افکار کے تناظر میں)

فہرست مضامین

دیباچہ

ماضی قریب میں بعض ایسے فکری مضامین نظر سے گزرے جن سے دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کی فکروں پر لکھنے کی تحریک پیدا ہوئی اور یہ خیال دل میں آیا کہ اگر ۱۹/ویں صدی عیسوی میں پروان چڑھنے والی اِن فکروں کے منبع اور ماخذ سے اِستفادہ کر کے حقائق کو واضح کر دیا جائے ؛یعنی، دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کی فکروں کا اصل تعارف پیش کر دیا جائے تو اِس باب میں پیدا ہونے والے فکری التباسات رفع ہو سکتے ہیں۔ اِسی داعیہ اور جذبہ کے تحت موضوع پر قلم اٹھانے کی نوبت آئی جس میں امورِ ذیل زیرِ بحث آئے ہیں:

(۱) مذکورہ تینوں اداروں سے مقصود کیا ہے؟ دنیا یا آخرت؟ یا دونوں؟

(۲) حالات کے بدلنے سے احکام، مقاصد اور اصول میں تبدیلی کیوں کر ہو سکتی ہے؟

(۳) ''سرسید کی تعلیم کی تحریک کی مخالفت کرنے والے دینی مدارس سے تعلق رکھنے والے مولوی نہیں تھے۔'' اِس دعوے میں کتنا وزن ہے؟ اِس کا جائزہ۔

(۴) عصری تعلیم گاہوں کی علمائے کرام سے اِس شکایت پر گفتگو کہ: ''علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین اور اکابرین ملت دینی و اسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں''، لیکن علماء نے اپنا فرض ادا کرنے میں کوتاہی کی۔

(۵) دورِ حاضر چوں کہ مسالک و مذاہب میں مصالحت و مفاہمت کا دور ہے، اس لیے اس کاوش کو کافی اعتبار حاصل ہوا کہ دیوبند اور علی گڑھ کی خلیج کو پاٹ دینا چاہیے؛ لیکن کیا یہ خلیج پاٹی جا سکتی ہے؟ اِس پر ایک سیر حاصل بحث۔

(۶) شعور قاسم اور شعور سرسید کی وضاحت؛ کہ اِن دونوں شعوروں کے نہ سمجھنے سے نہ معلوم کتنے اشتباہات راہ پاتے ہیں۔

اخیر میں مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاس کے پیش نظر بعض مخلصین کا تذکرہ ضروری ہے۔ اِس تحریر میں جن حضرات کے مشورے، اعانت اور احسان بطور خاص شاملِ حال رہے، وہ یہ ہیں۔ مفتی ابوالنجم قاسمی، مفتی مجد القدوس خبیب رومی، محقق معاویہ سعدی، مولانا محمد حذیفہ وستانوی، اور نور نظر انس اشرف۔ یہ تو وہ لوگ ہیں جن کے تعاون کے بغیر رسالہ کا موجودہ شکل میں آپانا ہی مشکل تھا۔ اِن کے علاوہ جن لوگوں نے تنقید، تبصرہ یا حوصلہ افزائی کی، اُن کا بھی میں شکرگزار رہوں۔

خاک پائے اولین وآخرین

فخر الاسلام الہ آبادی۔ ۱/۱۷ اکتوبر ۲۰۱۷ء

احوال واقعی

از: مفتی ابوالنجم قاسمی الہ آبادی

۱۹/ویں صدی کے نصف آخر میں جس وقت دار العلوم دیوبند قائم ہوا، اُس وقت مدرسہ کا موقف، مسلک، مشرب اور نصاب تعلیم جو کچھ مقرر کیا گیا، وہ کسی ہیجانی خیال اور عصری تحریک کے تحت وقت کے دھارے اور زمانہ کی رفتار کے نعروں پر نہیں؛ بلکہ اُن حتمی اور یقینی بنیادوں اور اصولوں پر مبنی تھا جو ایک طرف تو سلف سے محفوظ ومنقول تھے، دوسری طرف نا قابلِ تبدیل عقلی اصولوں کی اُنہیں تائید حاصل تھی۔

جب یہ بات معلوم ہوگئی، تو اب سمجھنا چاہیے کہ دار العلوم، مظاہر علوم اور اِن کی فکر پر، پروان چڑھنے والے مدارس سے متعلق جو اعتراضات آج اُٹھ رہے ہیں، وہ وہی اعتراضات ہیں جو اِن اداروں کی بنا کے وقت سے لے کر ہر آنے والے زمانہ میں تسلسل کے ساتھ اُٹھتے رہے ہیں۔ فرق صرف اِس قدر ہے کہ دور حاضر میں ایک طرف تو ہر چیز کے اندر مفاہمت ومصالحت کی روش عام ہوگئی، اور یہ روش جب افکار اور اصول کی طرف بڑھی، تو اِس نے دینی حمیت اور تصلب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ دوسری طرف دور حاضر میں اصطلاحات اور محاوروں کا ایسا فتنہ رونما ہوا کہ جس نے عقائد کی صفائی اور پاکیزگی کو اس انداز سے نقصان پہنچایا کہ علمی شغف رکھنے والوں کو خود فریبی میں مبتلا کر دیا۔ چناں چہ ایسے الفاظ اِس وقت علمی دنیا میں نہایت کثرت سے پھیلے ہوئے ہیں، جو اپنی ظاہری شکل سے بھلے معلوم ہوتے ہیں؛ لیکن عقائد کو آلودہ کرنے میں فعال رول ادا کرتے ہیں، مثلاً:

''فطرت''، ''انسانیت''، ''معروضیت''، ''عقلیت''، ''اعتدال پسندی''، ''حقیقت پسندی''، ''افادیت، پسندی''، ''رفتار زمانہ کی موافقت''، ''تشکیل جدید'' اور''سائنسی مزاج'' وغیرہ۔ یہ الفاظ واصطلاحات بالکل سادہ ہیں؛لیکن دور حاضر میں اِن سے ترشح پانے والے پیغامات دینی افکاروخیالات کے لیےسم قاتل ہیں۔مدت ہوئی علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کاایک مضمون کسی رسالہ میں شائع ہوا تھا''الفاظ کا فتنہ''۔اُس میں اسی فتنہ کی نشاندہی کی گئی تھی کہ ایک لفظ بظاہر سادہ؛ بلکہ جاذب نظر ہوتا ہے؛لیکن وہ جن تصورات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے،وہ مہلک ہوتے ہیں۔علامہؒ نے ۲۰ویں صدی عیسوی میں اِس فتنہ کا نوٹس اُس وقت لیا تھا جب کہ یہ اپنے برگ وبارنہیں لاسکا تھا۔لیکن اب رواں صدی میں توبارونق الفاظ کے پردے میں فاسدتصورات کے مذکورہ فکری التباسات اپنے مدارج ترقی کےانتہائی اونچے درجے پرپہنچ چکے ہیں۔

اجمالی طور پریہی دو بڑے اسباب ہیں جو دورحاضرکوگزشتہ ادوار سے ممتاز کرتے ہیں۔دورحاضر میں اسلام کے عقائد واحکام کے باب میں جو خلجانات ظاہر کیے جاتے ہیں،وہ عموماًاِنہی الفاظ کے پردے میں ہوتے ہیں۔ایسے حالات میں علامہ یوسف بنوریؒ کاارشاد ہے کہ جس طرح ہردور میں اسلام پروارد ہونے والے شکوک وشبہات کاازالہ اور باطل فرقوں کی تنقیداور:

''اُن کے عقائد کی تردید دین کااہم جز تھا،اسی طرح آج لادینی نظام حیات،اشتراکیت و فسطائیت وغیرہ کے مسائل پرقواعداسلام کے پیش نظرنقدوتبصرہ دین کااہم جز ہے۔''

(مدارس عربیہ کانصاب ونظام–ازعلامہ یوسف بنوری بحوالہ ترجمان دارالعلوم،فروری۲۰۰۱ص۴۴)

لاریب؛علامہ یوسف بنوریؒ کی یہ بات درست ہے؛لیکن ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ دورحاضر میں دین کے اِس اہم جز کی تحصیل کاطریقۂ کارکیا ہو؟اِس سوال

کا جواب، نیز مناسب حل اور تجویز ہم کو حکیم الاسلام حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ کے یہاں نظر آتی ہے، وہ فرماتے ہیں:

''اِس کی ضرورت ہے کہ طلبائے مدارس، علوم عصریہ کو شرعی معیار سامنے رکھ کر حاصل کریں۔ اُن کا (امتحان لیا جائے، اور یہ) امتحان صرف اُن مسائل کے تحفظ کی حد تک نہ ہو؛ بلکہ امتحان میں شرعی مسائل پیش کر کے یہ دریافت کیا جائے کہ اِس مسئلہ کے بارے میں جدید علوم کیا کہتے ہیں۔ آیا موافقت کرتے ہیں، یا مخالفت؟ مخالفت کرتے ہیں، تو دین اس کا کیا جواب دیتا ہے؟ اِس کے لیے ضرورت ہے کہ وہ جدید مسائل جنھیں آڑ بنا کر اسلام پر شکوک وشبہات وارد کیے جاتے ہیں، اُن کی ایک فہرست مرتب کی جائے، اور ہر استاذ کے پاس اُس کی نقل موجود ہو، وہ اس پر خصوصی توجہ دے۔ اور تعلیم میں رداًوثبوتاً، اس کی طرف پورا التفات کرے۔''

(معارف حکیم الاسلام۔ قاری محمد طیب صاحب ص ۵۴۹۔ مکتبہ ملت، دیوبند)

یہ تجویز مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ کے یہاں زیرِ عمل آ چکی ہے۔ چناں چہ ان کی فرمائش پر، پروفیسر محمد حسن عسکری نے جدید مسائل کی ایک فہرست مرتب کی؛ لیکن مفتی صاحب کے ادارے میں اس کا نفع اِس طور پر تو محسوس کیا گیا کہ چوں کہ کتاب ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' پہلے سے داخل درس تھی، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی اِس کتاب کی مزید وضاحت کے لیے اِس فہرست سے جس کے ساتھ جدید مسائل کا اِجمالی تعارف بھی تھا، کسی قدر مدد ملی؛ لیکن چوں کہ مسائل کی فہرست ناکافی تھی، اُن مسائل کے دلائل اور اصول کیا ہیں؟ وہ بھی واضح نہیں تھے؛ اس لیے یہ تجربہ زیادہ کامیاب نہیں رہا۔ البتہ خارجی مطالعہ کے طور پر وہ فہرست مفید سمجھی گئی۔

(دیکھیے: نقوش رفتگاں از مفتی محمد تقی عثمانی، ''جدیدیت'' از پروفیسر محمد حسن عسکری، مقدمہ ''جدیدیت'' از ڈاکٹر محمد اجمل)

لیکن جیسا کہ معلوم ومسلم ہے کہ علوم عصریہ اور علوم جدیدہ کے حوالہ سے لادینی نظام حیات، اشتراکیت وفسطائیت وغیرہ کے مسائل پر قواعد اسلام کے پیش نظر نقد وتبصرہ کا

اصل تعلق علم کلام کے فن سے ہے؛ لہٰذا جب تک اس فن کے بنیادی اصول پر نظر اور ضروری عبور حاصل نہیں ہوگا، دور حاضر میں پائی جانے والی فکری پیچیدگیوں کی اصل صورتِ حال پر قابو پانا مشکل ہی رہے گا۔ اس بات کی تائید اِس سے ہوتی ہے کہ ابھی گزشتہ سال یکم جون ۲۰۱۶ء کو دار العلوم دیوبند میں منعقد ہونے والے تحفظِ ختم نبوت تربیتی کیمپ کی گیارہویں نشست میں استاذ گرامی حضرت مولانا ریاست علی بجنوری قدس سرہ نے اپنی تقریر میں علم کلام کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے فرمایا:

''دلائل عقلیہ سے عقائد ایمانیہ کو ثابت کرنے والا فن ''علم کلام'' کہلاتا ہے۔ میرے عزیزو! تم لوگوں کو سب سے زیادہ ضرورت اِسی فن کو مہارت کے ساتھ حاصل کرنے کی ہے اگر فرقِ باطلہ سے بات کرنی ہے۔'' البتہ: اگر ''تمہیں اعمال کے سلسلے میں بھی بات کرنی ہے، تو فقہ اور اصول فقہ کی بھی ضرورت ہے؛ لیکن اصل جو زیغ وضلال ہے، وہ تو عقیدے میں آتا ہے۔... اس کو صحیح طور پر پیش کرنے کا سلیقہ! یہ تو علم کلام پیش کرے گا۔''

پھر مرحوم قدس سرہ نے '' الإنتباهات المفيدة عن الإشتباهات الجديدة'' کے تین اصولوں کا بطور مثال ذکر کیا اور اُن کے اجراء واطلاق کو تفصیل کے ساتھ بیان کرنے کے بعد فرمایا:

''حضرت تھانویؒ نے علم کلام کے چند اصول ''الانتباہات المفیدۃ'' کے نام سے اردو زبان میں... آسان انداز میں مرتب کر دیے (ہیں۔) حضرت ہی کی زندگی میں حضرت کے خلیفہ (حکیم محمد مصطفیٰ بجنوریؒ) نے اُن کی تشریح کر دی، اور تشریح کے ساتھ اُس (میں مذکور اصولوں) کا اِجرا (اس طرح) کر دیا کہ ایک اصول لکھا اور اُس کے نیچے دو چار جزئیات (بیان کر دیے)۔ اگر آپ غور وفکر کے ساتھ ''الانتباہات المفیدۃ'' پڑھ لیں، تو علم کلام میں آپ کو اِتنی دسترس ہو جائے گی کہ جو عقائد ہیں اُن عقائد کو عقلی طور پر ثابت کرنے کا ایک سلیقہ پیدا ہو جائے گا۔''

نیز فرمایا کہ اہلِ سنت والجماعت کے اصولوں سے انحراف کرنے والوں کے:

''انحراف سے نمٹنے کے لیے استدلال کرنا پڑے گا آپ کو علم کلام سے۔ علم کلام میں جو اصول بیان کیے گئے ہیں حقائق شرعیہ کو ثابت کرنے کے لیے ان اصول میں سے کوئی نہ کوئی اصول عقلی طور پر آپ کی بات کو ثابت کرنے کے لیے یقیناً مل جائے گا، شاید ''الانتباہات المفیدۃ'' میں ہی مل جائے۔''

(حضرت مولانا ریاست علی کی آخری شام تحفظِ ختم نبوت کے نام
از مولانا شاہ عالم گورکھپوری ص ۱۰۸ تا ۱۱۰ ہفت روزہ الجمعیت، نئی دہلی، اکتوبر ۲۰۱۷)

اس وضاحت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مدارس کے نصاب تعلیم میں علم کلام کی اس لیے ضرورت ہے کہ شریعت کے اجزائے اعتقادیہ کی تفہیم کے واسطے عقلی دلائل کا سلیقہ اور اصول معلوم ہو سکے، پھر اسی سے اس کی طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ عقلی دلائل پر قدرت حاصل ہونے کے لیے معقولات میں درک پیدا ہونا چوں کہ لازم ہے، اس لیے معقولات کی بھی ضرورت ہے، اور یہ کہ یہی وہ مصلحت اور حکمت ہے جس کی وجہ سے علم کلام کو داخل درس کیا گیا اور معقولات درسیات میں شامل کی گئیں۔ چناں چہ اِس حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے مفتی سعید احمد پالن پوری مدظلہ فرماتے ہیں:

''اِس دور میں قدیم فلسفہ کیوں پڑھایا جاتا ہے؟ فلسفۂ یونان کا تو اب صرف نام رہ گیا ہے.....۔ مدارس اسلامیہ کے ذمہ داران پرانی لکیر ہی کیوں پیٹے جا رہے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فلسفۂ قدیم کی تعلیم چار وجوہ سے دی جاتی ہے۔''

پہلی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''علوم دینیہ کے ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ معارضِ اسلام (Anti Islam) نظریات سے باخبر رہے، خواہ وہ نظریات قدیم ہوں یا جدید؛ کیوں کہ نظریات ایک بار پیدا ہو کر ختم نہیں ہو جاتے۔ اُن کی شکلیں بدل جاتی ہیں؛ مگر بنیادی خیالات اپنی جگہ برقرار رہتے ہیں۔ فلاسفۂ یونان کے خیالات بھی ختم نہیں ہو گئے۔ آج بھی وہ کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔ عالم کے حدوث وقدم کا مسئلہ، اسی طرح تناسخِ ارواح (آواگون) کا نظریہ خواہ وہ حکمائے یونان کا ہو، یا حکمائے ہند کا، آج بھی موجود ہے۔ پچاس کروڑ انسان اسی عقیدہ پر مرتے جیتے ہیں۔''

دوسری وجہ کے ذیل میں کتب کلامیہ کی فہم وتفہیم کے لیے فلسفہ کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''شرح عقائد نسفی تفتازانی کی متوسط درجہ کی درسی کتاب ہے، اُس کو پڑھنے والے طلبہ جانتے ہیں کہ اُن کو قدم قدم پر فلسفیانہ نظریات و اصطلاحات سے سابقہ پڑتا ہے، اور جو طلبہ اِن اصطلاحات سے نابلد ہوتے ہیں وہ استاذ کا منہ تکتے رہ جاتے ہیں، اس لیے ضروری ہے کہ طلبۂ عزیز پوری توجہ سے فلسفہ کی تعلیم حاصل کریں تا کہ وہ علم کلام کی کتابوں کو کماحقہ سمجھ سکیں۔''

(پیش لفظ از مفتی سعید احمد پالن پوری: معین الفلسفہ ص ۷،۸ مکتبہ حجاز دیوبند)

اب رہا اس اِفادیت کے حامل نصاب تعلیم میں ترمیم کا مسئلہ، اور تبدیلی پیدا کرنے کا مشورہ دینے والوں کی رائے پر عمل کرنا، تو اِس کے متعلق بھی استاذ گرامی حضرت مولانا ریاست علی بجنوری قدس سرہ نے کسی دوسرے موقع پر اہل علم کے مجمع سے خطاب کرتے ہوئے بالکل صاف طور پر فرمایا کہ:

''جس نصاب کو پڑھ کر حضرت مولانا نانوتویؒ اِس لائق ہوئے کہ جنہیں آج معیار قرار دیا جا رہا ہے اور آپ حضرات بھی اسی نصاب سے لائق و فائق ہوئے، اِس میں کسی طرح کی ایسی ترمیم جو ہمارے اکابر کے نقشِ قدم سے ہٹ کر ہوگی، قبول نہیں کی جائے گی''۔

(ماہنامہ دارالعلوم ۲۰۰۴ء، ص ۴۵ مدارسِ اسلامیہ میں عصری علوم کتنے مفید؟
بحوالہ: جدید سکریٹری رپورٹ رابطہ مدارس عربیہ ص ۶۸)

اِس ضروری وضاحت کے بعد اب یہ عرض ہے کہ کتاب ''الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکراور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'' میں اِن مذکورہ امور کا کافی تفصیل کے ساتھ جائزہ لیا گیا ہے۔ کتاب کے مباحث کا اندازہ اس کے نام سے ہی کچھ کچھ ہو جاتا ہے۔ موضوع اور مواد کی قدر و اہمیت کا اندازہ تو کتاب کے مطالعہ سے ہوگا؛ لہٰذا اِس حوالہ سے گفتگو کو طول دینا پیش نظر نہیں ہے ؛ بلکہ مطالعہ کرنے والے اپنا تاثر ، تبصرہ یا

اختلاف و اتفاق خود ہی ظاہر کریں، تو مناسب ہے۔ البتہ اِس حیثیت سے کہ چوں کہ مصنف نے اپنی متعدد تحریروں میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو حضرت نانوتویؒ کے شارح کی حیثیت سے پیش کیا ہے اور ہر دو محققوں کو علی الترتیب ۱۹/ویں اور ۲۰/ویں صدی کے عظیم، جلیل القدر مفکر متکلم اور بعض اصولوں کے موجد قرار دیا ہے، اِس لحاظ سے مذکورۃ الصدر اہم موضوع پر قلم اُٹھانے والے مصنف کا ایک مختصر تعارف، اُن کی فن سے مناسبت اور امام محمد قاسم نانوتویؒ و حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے فکری علوم سے شغف کا ایک پس منظر ذکر کر دینے کا ضرور جی چاہتا ہے۔

مولف کتاب برادرِ عزیز مولوی فخر الاسلام مظاہری علیگ ایک ذی استعداد عالمِ دین، خالص دینی اور روحانی ذہن کے ساتھ عصری علوم میں درک حاصل کرنے والے ممتاز فاضل ہیں۔ درس نظامی کا نصاب پورا کرنے کے سلسلے میں اُنہیں خاصا وقت حضرت قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ کی خدمت میں رہنے اور اُن سے منطق و معقولات کی کتابیں پڑھنے کا موقع ملا، جس کی وجہ سے اِنہیں اِس فن سے خاصی مناسبت ہو گئی۔ حضرت قاری صاحبؒ کے خصوصی فیض سے علوم عقلیہ (فلسفہ و منطق) سے مناسبت کی بنا پر فلسفۂ جدید (سائنس) کے نظریات کا سقم اِن پر واضح ہوتا رہا، اور ادنی طور پر بھی ذہن اس سے مرعوبیت کا شکار نہیں ہوا۔ موصوف ادھر تقریباً پندرہ سال سے حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ، اور تقریباً سات سال سے امام محمد قاسم نانوتویؒ کے علوم و افکار کے مطالعہ میں مصروف ہیں۔ مولف عزیز سائنس اور علوم عصریہ (جدیدہ) کی روشنی میں حضرت نانوتویؒ کی کتابوں کے مطالعہ کے دوران ایسے نادر انکشافات کا اظہار وقتاً فوقتاً اپنی مجلسوں میں کرتے رہے جن کا فہم و ادراک موجودہ وقت میں نہایت ضروری اور کارآمد معلوم ہوتا ہے۔ مذکورہ ہر دو بزرگ کے افادات کے ساتھ اپنی مناسبت اور دلچسپی کا اظہار

خود آں موصوف نے اپنی ایک تحریر "امام قاسم نانوتویؒ کے افادات تک رسائی" میں کیا ہے، جس کی تلخیص واختصار یہاں پیش کیا جا رہا ہے۔ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے فکری علوم کے ساتھ اپنے شغف اور مناسبت کے متعلق لکھتے ہیں:

"..... حضرت رحمہ اللہ کی تصانیف بھی برابر میرے مطالعہ میں رہتی تھیں؛ لہٰذا حضرتؒ کی یہ شبیہ (ازالۂ شبہاتِ جدیدہ کے وصف میں مجددِ کامل ہونے کی) میرے لیے مثل آفتاب نیم روز تھی۔ دوسری طرف موجودہ حالات میں علم وعقل کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مسائل اور اصول جو شریعت سے مزاحم ہیں، اُن کا بھی مجھے خوب اندازہ تھا؛ کیوں کہ پندرہ سال سے میڈیکل سائنس کے ساتھ میرا شغف تھا، پوسٹ گریجویشن کے تحقیقی دور نے اور بعض عصری تعلیم سے وابستہ محققوں کی رفاقتوں نے (جس کی تفصیل بڑی دل چسپ ہے) قدیم وجدید ہر طرح کے علوم کا، مجھے خوگر بنا دیا تھا۔ اور بعض ایسے عقدوں کو کھولنے میں میری دلچسپی بڑھ گئی تھی جن کے نہ کھلنے کی وجہ سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ مضطرب بھی ہے، اور اسلام پر - علمی بنیادوں، عقلی اصولوں کے حوالے سے - معترض بھی۔ ایسے مشکل عقدوں کو کھولنے کے لیے حضرت کی تصنیفات سے فکری مواد جمع کرنے کا کام میں نے شروع کر دیا تھا۔ ابھی یہ کام جاری ہی تھا کہ ایک واقعہ یہ پیش آیا کہ مولانا محمد حذیفہ صاحب وستانوی جو ابھی درسیات سے فارغ ہوئے تھے اور جامعہ اسلامیہ اِشاعت العلوم اکل کوا میں تدریس اور نظم واِنتظام کے بعض امور اُن سے وابستہ ہو گئے تھے، اُنہیں اپنے والد ماجد رئیس الجامعہ جناب مولانا غلام محمد وستانوی زیدت معالیہم کی طرح عصری اداروں سے وابستہ افراد کی فکری اصلاح کی طرف کافی زائد توجہ تھی۔ اُن کی اِس توجہ کا یہ نتیجہ تھا کہ جامعہ مذکور کے ذیلی ادارہ مولانا آزاد ہائر سکنڈری کالج اکل کوا میں سائنس، علوم جدیدہ اور نصابِ تعلیم کے حوالہ سے پیدا ہونے والے فکری التباسات کے ازالہ کے لیے

،انہوں نے میرے لکچرز کا ایک سلسلہ شروع کیا جو تقریباً چار سال تک جاری رہا۔ اِن لکچروں کی تیاری کے دوران حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی تصنیفات سے اخذ و اِستفادہ میں اور قوت پیدا ہو گئی۔ ابھی ۱۲ رہویں کلاس کے طلبہ میں (جس میں بعض اساتذہ بھی شریک رہتے تھے) مذکورہ لکچر کا سلسلہ چل رہا تھا کہ محاضرہ کا ایک اور سلسلہ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی کتاب ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' کے مضامین کو سبقاً سبقاً بیان کرنے کا مشکوۃ شریف کے طلبہ میں جاری ہوا جو ۲۰۰۷ء کی ابتدا سے ۲۰۱۴ء تک قائم رہا۔ جب وہاں سے ابتدا ہو گئی ،تو پھر اپریل ۲۰۱۴ء سے سہارن پور میں مفتی مجد القدوس خبیب رومی زید مجدہ کی نگرانی میں ''المجمع الفقه الحنفي'' کے تحت شعبۂ افتاء کے طلبہ میں وہی سلسلہ قائم ہوا اور مجھے یہاں بھی اِس خدمت کا موقع میسر آیا۔ ''الانتباہات المفیدۃ'' ایسی کتاب ہے جس کو سبقاً سبقاً پڑھائے جانے کا سلسلہ جاری کرنے کی حضرت تھانویؒ نے خواہش ظاہر کی تھی۔ (دیکھئے کتاب مذکور: ''وجہِ تالیف رسالہ'')

اِس خواہش کی تکمیل کی اپنی بساط بھر کوشش کا کوئی ثمرہ بار آور ہونے کی، اور خدائے تعالیٰ کے یہاں اجر کا باعث بن سکنے کی امید اور طمع، اگر ہے،تو چوں کہ اس کو پڑھانے کے انتظام کا شرف ہندوستان میں اول مرتبہ جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا کو ہی حاصل ہوا، اس لیے یہ غیر ممکن ہے کہ مؤسسِ جامعہ اور منتظم جامعہ کے لیے اِس اصول مَنْ سَنَ سَنَّةً حَسَنَةً فَلَه اَجْرُهَا وَاَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِها (الحدیث) کے تحت، آخرت میں اجر و ثواب کا باعث نہ بنے۔ اس کے علاوہ کتاب مذکور کا افادات تھانویؒ کے لاحقہ کے ساتھ راقم الحروف کی ترتیب و تدوین، توضیح و تشریح کی شکل میں مکمل ہونا، موصوف مولانا محمد حذیفہ صاحب وستانوی ہی کی حمیت و تائید کا نتیجہ ہے۔

یہ تو حضرت تھانویؒ کے فکری و کلامی افادات کے ساتھ تعلق کی مختصر حکایت تھی۔

رہی حضرت نانوتویؒ کے افادات تک رسائی کی کیفیت اور اُس کا محرک، تو واقعہ یہ ہے کہ اس کے محرک اور محرض بھی مولانا محمد حذیفہ وستانوی (زادہ اللہ شرفاً وفضلاً) ہی ہیں۔ بات ۲۰۱۰ء کی ہے جب ''تصفیۃ العقائد'' نام کا شیخ الہند اکیڈمی کا شائع کردہ ایک دیدہ زیب، جاذبِ نظر، مفرحِ قلب رسالہ انہوں نے مجھے اِظہارِ مسرت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے عنایت کیا کہ:

''یہ بہت عمدہ رسالہ شائع ہوا ہے، میں نے دورانِ سفر مکمل رسالہ کا مطالعہ کرلیا ہے۔''

حضرت نانوتویؒ کے افادات سے انتفاع کی طرف توجہ اور رغبت پہلی مرتبہ اِسی لطیف ہدیہ سے پیدا ہوئی۔ بعد میں شیخ الہند اکیڈمی سے شائع شدہ تصنیفاتِ قاسم کا ایک پورا سیٹ دستیاب ہوا؛ لیکن افاداتِ قاسم کی طرف ہدایت۔ بمعنی ارأتِ طریق، یا ایصال الی المطلوب بھی کہہ سکتے ہیں-اسی ہدیہ سے حاصل ہوئی۔

کنیسہ کو بھی دیکھا ، دیر کی بھی سیر کی
جب حرم کا مل گیا رستہ ، تو اُس پر لگ رہا

مغربی مفکروں، فطرت پرستوں، مدافعینِ اسلام کے مغالطّوں والے طریقہائے کار کو عبور کرنے کے بعد جب ایک مرتبہ صحیح طریق مل گیا، تو کتابوں کا پورا پلندہ حاصل ہونے سے گویا دولت بے بہا حاصل ہوگئی۔ صرف ایک کتاب سے اپنی مناسبت اور شغف کا حال سناتا ہوں:

''تقریر دل پذیر'' 'بسم اللہ' کی ب سے 'تمت' کی ت تک، سہولت کے ساتھ رُک رُک کر، اور بعض مضامین کئی کئی مرتبہ پڑھ کر اور سابقہ صفحات سے اُن کا سرا اور ربط ملا کر پڑھنے کی کوشش کے باوجود یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مضامین کیا ہیں؟ مسائل کیا ہیں؟ اصولوں کے اِجراء و اِطلاق کی وہ تفصیلات کیا ہیں جو حضرتؒ کا امتیاز ہیں اور دوسرے اہلِ

حق مفکرین کے یہاں نہیں ہیں؟ تین مرتبہ پڑھنے کے بعد بھی کتاب کا امتیازی اِطلاقی وصف سمجھ میں نہ آسکا۔ چوتھی مرتبہ شروع کرنے سے پہلے حضرت نانوتویؒ کے دور میں طبعیات، علوم جدیدہ، فلکیات اور، سائنسی قوانین پر مبنی تہذیب سے پنپنے والے افکار کیا تھے؟ اُن پر اطلاع کے ساتھ عہد جدید میں اسلام کا دفاع کرنے والے مفکرین کے افکار اور طریقۂ کار کا تفصیلی مطالعہ کرنا ضروری قرار پایا۔ پھر ''تقریر دل پذیر'' کا چار بار مطالعہ کیا، تو کچھ کچھ سمجھ میں آئی؛ لیکن اپنی فہم پر شرحِ صدر نہ ہوا؛ بلکہ بعض مزید اطلاعات حاصل ہونے کی ضرورت کا احساس ہوتا رہا، جس کے بعد تین کام کرنے پڑے:

(۱) فلسفہ سے مناسبت ہونے کے باوجود، اور فلسفہ کے مبادی، مسائل اور اصول پر ضروری اطلاع ہونے کے باوجود حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کی بیان کردہ تفصیلات کی روشنی میں فلسفۂ قدیم کا مطالعہ کیا۔ (۲) جدید فلاسفی کے ماہرین، جدید نفسیات کے محققین اور اہلِ سائنس کے اصول وافکار کا، ائمۂ افکار کی اصل زبان انگریزی میں مطالعہ کیا، جس سے اردو میں کیے گئے مطالعہ کے مقابلہ میں اِس مطالعہ میں بڑا فرق محسوس ہوا۔ (۳) عہدِ وسطی (عربوں کے دورِ عروج) کے بعد (۱۵ رویں صدی عیسوی) سے لے کر آج تک (یعنی دورِ جدید) کی فکری تاریخ پر نظر ڈالی۔ اس کے بعد ''تقریر دل پذیر'' کا تین مرتبہ مطالعہ کیا۔ اور اب یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اپنے فہم و وجدان میں ترقی ہوتی چلی گئی اور نوبت بایں جا رسید کہ:

ع = اب نہ کہیں نگاہ ہے، اب نہ کوئی نگاہ میں

ممکن ہے یہ باتیں راقم سطور کی درازنفسی پر محمول ہوں؛ لیکن خاص محرکات نے قلب وذہن میں ہچکولے کھاتے جذبات کو حروف ونقوش میں تبدیل کر کے میری رسوائی کا سامان کیا۔ تمام تعریفیں اللہ کے لیے ہیں، جو ذوالرحمۃ والمغفرۃ اور ولی الہدایۃ ہیں۔''

یہ مصنف کی خودنوشت سرگزشت کا اقتباس ہے جس میں فکری مناسبت، ذوقی دلچسپی اور تحقیقی ذہن کی اجمالی روداد آگئی۔

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ صحیح عقلی اصول ودلائل، مشاہدوں اور تجربوں پر مبنی تحقیق، بہرحال اہمیت کی حامل ہوتی ہے اور دلائل ہی کی بنیاد پر اختلاف کی گنجائش ہوا کرتی ہے اور اُس وقت یہ بات مزید اہمیت اختیار کر جاتی ہے، جب کہ اِس پر نظر کی جائے کہ اِیسے اہم موضوع پر اس قدر تفصیل، تحقیق، تحلیل اور تجزیہ کے ساتھ کم ہی لوگوں نے لکھا ہے۔

واللہ یوفق لما یحب ویرضی!

خاک پائے درویشاں
مفتی ابوالنجم قاسمی
۱۴۳۹/۲/۲۳ھ

تائید وتوثیق

مفتی مجد القدوس خبیب رومی
(دارالافتاء مدرسہ عربی مظاہر علوم، سہارنپور، یوپی، ہند)

اِمام محمد قاسم نانوتویؒ کی فکر اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات؟

عصر حاضر کے اِس اہم سوال کا جواب برادر عزیز مولوی حکیم ڈاکٹر ابوالنصر فخر الاسلام الہ آبادی مظاہری علیگ زیدرُشدہ (سابق پروفیسر احمد غریب یونانی میڈیکل کالج، جامعہ اسلامیہ اِشاعت العلوم، اکل کوا، مہارشٹر، حال پروفیسر جامعہ طبیہ دیوبند) نے دانش کدۂ قاسمی سے استفادہ کرتے ہوئے، اِفاداتِ قاسمی کی روشنی میں اپنے پس منظر اور پیش منظر کے لحاظ سے دیا ہے۔

دینی مدارس کے نصاب ونظام میں ترجیحی پہلو کس بنیاد پر، کیا ہونا چاہیے؟ اِس سلسلہ میں راجح ومرجوح پہلوؤں کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے سب سے پہلے یہ لازم وضروری ہے کہ اہل حق، اہلِ باطل اور اہل فساد کی بنیادی بنیادوں کو سمجھا اور سمجھایا جائے، کیوں کہ تجربہ ومشاہدہ یہی ہے کہ ''دینی مدارس'' کے ارباب حل وعقد عموماً انہی تینوں طبقوں میں منقسم ہو چکے ہیں۔

عیاں راچہ بیاں؟

یہ رسالہ تیرہ اَبواب، تلخیصِ مضامین، چند مشورے، گذارشیں اور تجویزیں، نیز اِفاداتِ قاسمی سے ماخوذ چودہ اُصولوں پر مشتمل ہے۔

امید ہے کہ ''دینی مدارس کے اصلی مقاصد'' (اِحیائے علوم دینی، اِشاعتِ سنت نبوی، تعلق مع اللہ، ذکر اللہ، اتباعِ سنتِ رسول اللہ، اِعلائے کلمۃ اللہ اور دعوتِ توحید وسنت، ردّ شرک وبدعت وغیرہ) کی ترویج کے لیے، یہ مقالہ اِن شاء اللہ تعالیٰ مشعلِ راہ ثابت ہوگا، بشرطِ اِخلاص وللّٰہیت، اور ہمت واستقامت۔

کلماتِ تہنیت: مولانا حذیفہ بن غلام محمد وستانوی

مدیر التنفیذی جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر اور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'' نامی یہ کتاب جو تقریباً ۳۳۲ر صفحات پر مشتمل ہے جو ہمارے صدیق حمیم حکیم فخر الاسلام صاحب حفظہ اللہ کی بے پناہ محنت اور فکر کا نتیجہ ہے، ویسے تو حکیم صاحب کی اصابت فکر اور اس میں تصلب ایک نا قابل انکار حقیقت ہے جس کا ثبوت آپ کی یہ بے مثال کاوش ہے۔

عصر حاضر کے فتنوں میں سے ایک فتنہ ''علم وفکر کا فتنہ'' ہے، جس نے صنعتی انقلاب کے بعد بہت زیادہ شدت اختیار کر رکھی ہے بل کہ اب تو یہ فتنہ عنفوان شباب کو پہنچ چکا ہے اور اس کے زیر اثر مصلحت اور مفاہمت کے نام پر اچھے اچھے علما اور مفکرین کیا کچھ نہیں لکھ دیں' کہا نہیں جا سکتا۔ پچھلے دس بیس سال سے مدارس اسلامیہ کا نصاب تعلیم کچھ زیادہ ہی موضوع بحث بنا ہوا ہے، اور مختلف مکاتب فکر کے حاملین اس موضوع پر مختلف اسلوب میں اپنا منتر پڑھے جا رہے ہیں اور سلف صالحین (جو ہمارے اصل محسن ہیں ان) پر اعتراضات کا گویا طوفان برپا ہے۔ ایسے میں ضرورت تھی کہ اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی جائے، جس میں پوری دیانت داری کے ساتھ ہر پہلو پر گفتگو ہو، اور نصاب تعلیم کے کسی بھی پہلو کو تشنہ نہ چھوڑا گیا ہو، جس میں برصغیر میں تکوینی طور پر منجانب اللہ حفاظت دینِ اسلام کی خاطر جس مدرسہ کی بنیاد ڈالی گئی اور اس کا نصاب تیار کیا گیا، اس کا تاریخی پس منظر، اس کے اہداف، اس کے مقاصد، اس کی افادیت، اس کی ضرورت، اس میں ترمیم کی کسی حد تک گنجائش ہے۔ اس کے زمانۂ تاسیس سے عہد حاضر تک، اس کے مقابلہ میں اس کے ردعمل میں اور کون سے ادارے وجود میں آئے اور ان کے اغراض و مقاصد کیا ہیں؟ اُن کو ہمارے مدرسہ دیوبند سے کیا بنیادی فرق اور اساسی اختلاف ہے، اسے بلا کسی تردد کے، اپنے مالہ وما علیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، تو اللہ نے حکیم صاحب سے یہ کام لیا، جو اپنی مثال آپ ہیں، میں یہ کہہ سکتا ہوں کہ جہاں یہ کتاب فکرِ دیوبند کے حامل مدارس کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوگی وہیں اپنی واضح بیانی کی وجہ سے بعض لوگوں کے لیے باعث تشویش بھی

ہوگی؛ مگر حکیم صاحب بہرحال قابلِ مبارک باد ہیں کہ آپ نے بڑی ہمت، جرأت و دلیری کے ساتھ قلم اٹھایا، اور واقعتاً موضوع کا حق ادا کر دیا ہے، اور یہ حکیم صاحب سے اس لیے بھی متوقع تھا کہ آپ فکرِ دیوبند اور فکرِ سر سید دونوں سرچشموں سے استفادہ کئے ہوئے ہیں، اور دونوں کے ایجابی و سلبی پہلوؤں کو قریب سے دیکھ چکے ہیں، اور کمال یہ ہے کہ خاندانی نجابت اور دین داری کے زیر اثر آپ تحریک سر سید سے (باوجود طویل عرصہ وہاں گزارنے کے) متاثر نہیں ہوئے۔ نصف سے زائد کتاب کا احقر نے پوری گہرائی سے مطالعہ کیا اور اس کے بعد سرسری نظر دوڑائی اور رات تقریباً ایک بجے یہ تحریر قلم بند کر رہا ہوں؛ کیوں کہ کتاب بالکل طباعت کے مرحلے میں ہے۔

مجھے اس بات پر خوشی ہے کہ انگلی کٹا کر شہیدوں میں نام شامل کروانے والوں میں احقر بھی ہے، بایں معنی کہ حکیم صاحب کو فکرِ نانوتوی اور فکرِ تھانوی کی طرف متوجہ کرنے کا شرف احقر کو حاصل ہے۔ احقر نے صرف اراءۃ الطریق کیا اور آں محترم دونوں ہمارے بزرگوں کے علوم میں ایسے غوطہ زن ہوئے کہ پھر ہیرے اور جواہرات لے کر باہر آئے اور ان شاء اللہ مزید لاتے چلے جائیں گے۔ میں ہمیشہ آں محترم کو کہتا رہتا ہوں کہ آپ چوں کہ فکرِ معاد اور فکر معاش کے حامل یا ترجمان، دونوں اداروں سے استفادہ کیے ہوئے ہیں؛ لہٰذا مدارس اسلامیہ کے نصاب میں اصل ضرورت، کسی قسم کی ترمیم یا اضافہ کی ہے، اس باب میں یہ کتاب اور حکیم صاحب کے ساتھ مزید گفت وشنید سے صحیح رہنمائی مل سکتی ہے۔ ماشاء اللہ حکیم صاحب پر اس کتاب کی تیاری کی برکت سے یہ امر کھل کر سامنے آیا ہے کہ نصاب تعلیم کے مقاصد کیا ہیں؛ اللہ کرے فلسفہ جدیدہ پر جو کام حسن عسکری مرحوم نے اختصار کے ساتھ کیا ہے، حکیم صاحب اسے آگے بڑھا کر علما وطلبہ بلکہ امت مسلمہ پر باقی قرض کو وہ پورا کریں گے، ان شاء اللہ! اللہ تعالیٰ مزید توفیق عطا فرمائے۔

میری کیا بساط جو میں حکیم صاحب کی کتاب پر کچھ لکھوں؛ مگر ان کا کہنا تھا کہ آپ لکھیں تو بہتر ہوگا، تو میں نے چند کلمات سپرد قرطاس کر دیے۔

اللہ اس کو نافع بنائے اور باعث نجات بھی۔ آمین!

حذیفہ وستانوی

۱۲/ربیع الاول ۱۴۳۹ھ مطابق ۳/دسمبر ۲۰۱۷ء (۳:۱۳ شب)

باب اول

دارالعلوم دیوبند اور اس کے مؤسسین

کا

امتیازی وصف

’’پیارے تقی! کیا کیا لکھواؤں؟ ہمارے اکابر جنھوں نے دار العلوم و مظاہر علوم کی بنیاد رکھی تھی، اُن کا اِخلاص اور مکارمِ اخلاق اور محاسنِ اَفعال اور شریعت و طریقت کی جامعیت عجیب چیزیں تھیں، یہ حضرات ہر علم سے واقف، معقولات اور منقولات کے سمندر کے شناور، اور ساتھ ہی بے نفسی، تواضع اور فنائیت کے مجسمے تھے۔ سب کچھ ہوتے ہوئے اپنے نزدیک، کچھ بھی نہ تھے۔

اہل سنت والجماعت کے مسلک سے یکسر ہٹنا اُن کو گوارا نہ تھا، فقہ حنفی کے مضبوطی سے مقلد تھے اور عدم تقلید کو گمراہی کا پیش خیمہ سمجھتے تھے‘‘۔

اس کے بعد جب دور بدل گیا، تو حالات بدل جانے کی شکایت کرتے ہیں:

’’آج میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ وہ امتیازی شئون مٹ رہی ہیں، جو اپنے اکابر کا طرۂ اِمتیاز تھیں.... صرف رسمیہ الفاظ اور شاعرانہ قسم کے مضامین کی بہتات رہ گئی ہے۔‘‘

(اقتباس مکتوبِ گرامی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ از: مدینہ منورہ ۹/ شعبان ۱۳۹۸ھ، ماخوذ از ’’البلاغ‘‘ خصوصی اشاعت کراچی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ

اُم المدارس دارالعلوم دیوبند کے مؤسسین کا اِمتیازی وصف اور اُن کے مقاصدِ عالیہ

یہ امر ملحوظ رہنا ضروری ہے کہ ۱۸۶۶ء میں قائم ہونے والے دارالعلوم دیوبند کے مقاصدِ عالیہ جنھیں اُس کے بانیوں خصوصاً اِمامِ محمد قاسم نانوتویؒ اور امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے متعین فرمایا، مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ نے وضاحت کی، اور حکیمِ اُمت، مجددِ عصر، متکلمِ زمانہ حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے شرح فرمائی، اُن مقاصدِ عالیہ سے دوسرے اِداروں کو کوئی نسبت نہیں۔

اِس بات کو اگر ایک فقرہ میں ادا کیا جائے، تو کہا جا سکتا ہے کہ مؤسسینِ دیوبند کے ''پیش نظر سوائے دین کے اور کچھ نہیں تھا'' اور وہ یہ سمجھتے تھے کہ:

''مسلمانوں کو اس وقت؛ بلکہ ہر وقت جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے، وہ اُن کے دین کی حفاظت ہے، اور دنیا کی صرف اُتنے حصے کی جس کو دین کی حفاظت میں دخل ہو۔''

(دیکھئے امداد الفتاوی ج۶ ص ۲۳۰۔ تالیفات اولیاء، دیوبند)

اِس مقصود کو پیش نظر رکھ کر، تعلیم کی راہ سے مسلمانوں کی ترقی کے لیے بنگال سے شروع ہونے والی پہلی کوشش (۱۸۶۳ء) سے لے کر آج تک کے اداروں کا جائزہ لیجیے، تو دیوبند کا فرق و امتیاز صاف نظر آ جائے گا، اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ جن مدارس نے اپنی فکر میں، یا جن اداروں نے ''اپنی تصنیفات و تالیفات اور تراجم میں'' دِین و دنیا دونوں کو جمع

کرنا چاہا ہے(۱)، ایسے اداروں کے لیے بروئے کار لائی جانے والی، یا اُن کے نمائندوں کی طرف سے پیش کی جانے والی تجویزیں اگر دیوبند میں روا رکھی جائیں گی، تو دیوبند، دیوبند نہ رہے گا۔

یہاں ہم نہایت اختصار کے ساتھ اَکابرِ دیوبند ہی کے حوالے سے دیوبند کے بعض بنیادی مقاصد اور اہم اوصاف ذکر کرتے ہیں، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں:

مؤسسین نے ''مدرسہ دیوبند کی بنیاد ایسے خلوص سے رکھی تھی کہ اب تک اُس کا اثر ہے، بڑے بڑے مدرسے دیکھے، مگر آخر کار کچھ بھی نہ دیکھا۔

مدرسہ دیوبند کی تعلیم کی بابت بڑے بڑے انگریزوں کی یہ تحریر ہے کہ اگر اِس مدرسہ کی مذہبی تعلیم میں دنیاوی تعلیم شامل کی گئی، تو اِس کا مذہبی خالص رنگ باقی نہ رہے گا جو اِس مدرسہ کا مایۂ ناز ہے۔

پھر فرمایا کہ: مولانا عبد الرحیم صاحب (رائپوریؒ) فرماتے تھے کہ مدرسۂ دیوبند میں جمہوریت کی شان ہے، اِس میں چاہے کوئی خاص شخص نہ ہو، مگر یہ باقی رہے گا۔ چناں چہ اِس کی حفاظت کا کچھ مستقل انتظام نہیں، جو کوئی اِس کی خدمت کرتا ہے، اپنے لیے کرتا ہے، اِس کی حالت اسلام کی سی ہے، اگر کوئی بادشاہ بھی مسلمان ہو جائے، تو اپنے لیے اُس نے بہتری کی، اسلام کا کیا بڑھ گیا، کچھ بھی نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۸ص ۲۳۳۔ تالیفاتِ اشرفیہ ملتان ۱۴۲۵ھ)

اصل مقصود۔ فکرِ آخرت

''حضرت مولانا محمد یعقوب صاحبؒ نے جلسۂ دستار بندی میں یہ مضمون فرمایا کہ اکثر لوگوں کو اِس مدرسہ کی حالت دیکھ کر خیال ہوگا کہ یہاں علومِ معاش کا کچھ انتظام نہیں۔ اِس کا جواب یہ ہے

(۱) جیسا کہ علامہ سید سلیمان ندوی نے دارالمصنّفین کا منشور ذکر کرتے ہوئے، مذکورہ اعلامیہ شائع کیا تھا (ملاحظہ ہو ''معارف'' جون ۱۹۲۷، شذرات سلیمانی)، اور یہی منشور ندوہ کا بھی مشہور ہے، دوسری طرف اِمام ربانی مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے مذکورہ موقف کو یہ کہتے ہوئے ردفرما دیا تھا: ''ایں خیال است ومحال ست وجنوں'' (دیکھئے ارواحِ ثلاثہ)

کہ یہ مدرسہ اس لیے ہے ہی نہیں، نہ ہم نے دعوی کیا کہ تمام علوم کی تعلیم ہوگی، یہ تو صرف اُن کے لیے ہے جن کو فکرِ آخرت نے دیوانہ بنایا ہے''۔(ملفوظات حکیم الامت ج ۱۸ حسن العزیز ج دوم ص ۱۳۹)

''جس زمانہ میں، میں مدرسہ دیوبند میں پڑھا کرتا تھا، اُس وقت کے حالات و واقعات یاد آکر عجیب دل کی کیفیت ہوتی ہے......، اُس وقت بڑے بڑے اہلِ کمال کا اِجتماع تھا، اور قریب قریب سب اپنے کو مٹائے ہوئے اور فنا کیے ہوئے تھے، جب کبھی اتفاق سے اِن حضرات کا اِجتماع ہو جاتا تھا، یہ معلوم ہوتا تھا کہ ہر بزرگ دوسرے کو اپنے سے بڑا سمجھتا ہے، بڑی ہی خیر کا مجمع تھا۔ یہی حالت آپس میں طلبہ کی تھی......، اُس وقت کھلم کھلا نظر آتا تھا کہ مدرسہ پر اَنوار کی بارش ہو رہی ہے، اور یہ سب ان حضرات کی مقبولیت کی علامت تھی۔ اور ان حضرات کے تقوی وطہارت کے ثمرات تھے، اور مدرسہ کی مقبولیت کا اِس قدر جو اَثر ساری دنیا پر ہوا......کام جو کچھ ہوا، سب کو معلوم ہے کہ کیسے کیسے باکمال لوگ فارغ ہو کر نکلے''۔(ملفوظات حکیم الامت ج ۱ ص ۹۷)

''در و دیوار سے اللہ اللہ کی آوازیں آتی ہوئی معلوم ہوتی تھی۔''

(ملفوظات حکیم الامت ج ۶ ص ۲۸)

''جو بات ہمارے حضرات میں تھی وہ کسی میں بھی نہ دیکھی۔ اپنے کو مٹائے ہوئے اور فنا کیے ہوئے تھے اور جامع ہونے کی وجہ سے اِس کے مصداق تھے:

برکفے جامِ شریعت برکفے سندانِ عشق ہر ہوسناکے نہ داند جام وسنداں باختن''

(ملفوظات حکیم الامت ج ۱ ص ۹۷)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کو لکھے گئے ایک مکتوب میں حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

''پیارے تقی! کیا کیا لکھواؤں؟ ہمارے اکابر جنھوں نے دارالعلوم ومظاہر علوم کی بنیاد رکھی تھی، اُن کا اِخلاص اور مکارمِ اخلاق اور محاسنِ اَفعال اور شریعت وطریقت کی جامعیت عجیب چیزیں تھیں، یہ حضرات ہر علم سے واقف، معقولات اور منقولات کے سمندر کے شناور، اور ساتھ ہی بے نفسی، تواضع اور فنائیت کے مجسمے تھے۔ سب کچھ ہوتے ہوئے اپنے نزدیک، کچھ بھی نہ تھے۔

اہل سنت والجماعت کے مسلک سے یکسر ہٹنا اُن کو گوارا نہ تھا، فقہ حنفی کے مضبوطی سے مقلد تھے اور عدم تقلید کو گمراہی کا پیش خیمہ سمجھتے تھے''۔

اس کے بعد جب دور بدل گیا، تو حالات بدل جانے کی شکایت کرتے ہیں:

''آج میں اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہوں کہ وہ امتیازی شئون مٹ رہی ہیں، جو اپنے اکابر کا طرۂ امتیاز تھیں......، صرف رسمیہ الفاظ اور شاعرانہ قسم کے مضامین کی بہتات رہ گئی ہے۔''

(اقتباس مکتوبِ گرامی شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلویؒ،
از: مدینۂ منورہ ۹رشعبان ۱۳۹۸ھ، ماخوذ از ''البلاغ'' خصوصی اشاعت کراچی)

اِسی کی طرف توجہ حضرت تھانویؒ بھی دلا چکے تھے کہ:

''مدرسہ اپنے بزرگوں کے مسلک پر رہے......، اگر یہ بات مدرسہ میں سے جاتی رہی، تو ہونا نہ ہونا برابر ہے''۔ ''جب اپنے بزرگوں کے طرز کو چھوڑ دیا، تو پھر نور کہاں؟ برکت کہاں؟''

(ملفوظ ج ۱۷ص ۳۳۸)

''اب اِس وقت سب کچھ ہے......، وہ جو ایک چیز تھی جس کو روح کہتے ہیں، وہ نہیں رہی۔''

(ملفوظات حکیم الامت ج ۱ص ۹۷)

موجودہ حالات میں عصر حاضر کے دینی مدارس اور اِداروں سے موازنہ کیجئے، تو گو برکت اور نور اَب بھی ہے؛ لیکن دورِ اول کی طرف نسبت کرتے ہوئے جس کمی کو نظرِ حکیم الامت زائل ہونا بتلا رہی ہے، اُس کا سبب دریافت طلب ہے کہ وہ سبب کیا ہے؟

اَبھی عرض کیا جاچکا کہ اپنے بزرگوں کے طرز اور مسلک کو چھوڑنا، اس کا ظاہری سبب ہے، اگرچہ بالکلیہ ترک اَب بھی نہیں کیا ہے؛ مگر جس کمی کو حکیمِ اُمت کی تشخیص ''ترک'' سے تعبیر کر رہی ہے اُس کا ''سبب فاعلی'' (سببِ واصل) کیا ہے؟ وہ ہے نیچریت، کہ جس طرح ہوا میں جراثیم سرایت کر جاتے ہیں، تو اُس وقت کسی کے لیے بھی خود کو اُس کی سمّیت کے ضرر سے محفوظ رکھ پانا مشکل ہوتا ہے، بالکل یہی صورتِ حال

نیچریت کی ہے، حکیم الامت حضرت مولا نا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں،

برکت اور نور کا زائل ہونا:

''یہ سب اِس ہی کم بخت نیچریت کی نحوست ہے۔'' (ملفوظ ج ا ص ۳۳۸)

''پہلے تو غیبت ہی سے بچنا مشکل تھا، اب اگر کوئی شخص اس سے بچ بھی لے تو ''نیچریت'' سے تو نہیں بچ سکتا''۔

حضرت کا اشارہ اس طرف ہے کہ طلبہ میں آزادی، غیر نصابی سرگرمیاں، اپنی نمائش وشہرت سے دلچسپی، اساتذہ اور بڑوں کے سامنے جرأت وبے باکی، انجمن سازی، تعلیم میں بھی ایسی چیزوں کی طرف رغبت جن سے معاصر تعلیمی اِداروں کی نظر میں رونق ووقعت ہو؛ لیکن اصل مقصود میں حارج ہوں۔ اسی طرح اُن چیزوں سے اِعراض وسستی جو دین کی حفاظت کے لیے تو مفید ہوں، لیکن معاصر اِدارے اُنھیں ہدفِ ملامت بناتے ہوں۔ یہ رجحانات روحِ تعلیم کے منافی ہیں، اور بزرگوں کے جاری کیے ہوئے طرز سے دور لے جانے والے ہیں، اور یہ مضر اثرات متعدی ہیں، کیوں کہ پھر انہی طلبہ کے ہاتھوں میں استاذ ہو جانے کی حالت میں تعلیم وتربیت آتی ہے، تو اپنے خیالات واَفکار طلبہ میں منتقل کرتے ہیں، کشاں کشاں وہی ایک چیز جس کو''روح'' کہتے ہیں، غائب ہو جاتی ہے۔ اسی کو حضرت نے ''نیچریت'' سے تعبیر فرمایا ہے۔

حضرتؒ کا مشورہ ہے کہ عملی وفکری طور پر وہی طرز اور نہج اختیار کرنا چاہیے جو اِن مدارسِ دینیہ (دارالعلوم ومظاہر علوم) کے بانیوں کا تھا۔ لیکن یہ سوال ابھی تشنۂ جواب ہے کہ ''نیچریت'' ہے کیا چیز؟ اس لیے لازم ہے کہ پہلے نیچریت کا تعارف کرادیا جائے۔

''آج کل اِسی نیچریت نے لوگوں کو زیادہ بداعتقاد بنادیا۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد ۳۵ ص ۲۹۹)

''جو نیچری ہیں، وہ تو یہ سمجھتے ہیں کہ دین کو بھی ہم ہی سمجھے ہیں۔ علماء نہیں سمجھے۔ (یہ نیچری۔ ف) بڑے بدفہم ہیں۔''

(ملفوظات حکیم الامت جلد ۲ ص ۳۴۳)

''سر سید احمد خاں کی وجہ سے بڑی گمراہی پھیلی۔ نیچریت زینہ ہے اور جڑ ہے اِلحاد کی۔ اِس سے پھر شاخیں چلی ہیں۔ یہ قادیانی اِس نیچریت ہی کا اول شکار ہوا۔ آخر یہاں تک نوبت پہنچی کہ استاد یعنی سر سید احمد خاں سے بھی بازی لے گیا کہ نبوت کا مدعی بن بیٹھا۔''

(ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۲ حصہ دوم ص ۲۱۳، ۲۱۴)

بابِ دوم

''نیچریت'' اور ''انسانیت''

نیچریت: جسے انگریزی میں نیچرلزم (Naturalism) کہتے ہیں، اور جسے عہد جدید کی عربی میں ''فطرت'' کہا جانے لگا، یہ ایک جدید فلسفیانہ تصور ہے، جس میں نیچرل حالات یعنی اشیاء کی طبعی خصوصیات وخواص، مادی اسباب اور فطری قوانین (طبعی قوانین) پر اِنحصار کے ساتھ مابعد الطبیعاتی اسباب و حالات اور روحانی قدروں کا اِنکار ہوتا ہے۔ یہ تو اس کی تعریف ہوئی۔

......تاریخی پس منظر کے لحاظ سے اِس کا ابتدائی ظہور مغرب میں نشأۃ ثانیہ کی شکل میں ہوا، سب سے پہلے وہ تمام لوگ جو طبعاً کسی قید اور ضابطہ کا پابند ہونا پسند نہ کرتے تھے، ایسے اِباحیت پسندوں نے انفرادیت اور انفرادی آزادی کے عنوان سے تحریک شروع کی، اِن کی مذہبی بندشوں سے آزادی کی خواہش نے معاشرہ میں روحانی دینی عقائد کی جگہ ایک نئی اور جداگانہ لہر دوڑائی، جس میں اُن انسانی مفادات کے تحفظ کی فکر کی گئی جس میں خدائی احکام کی دخل اندازی نہ ہو، اس مقصد کے حصول کے لیے دہری قسم کے ادب، سوفسطائی فلسفہ، آرٹ، اور خیالات کو تمام یورپ میں پھیلایا گیا۔

یہی تحریک تھی جو ''انسانیت (Humanism)'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

''واقعہ یہ ہے کہ لفظ سائنس کا استحصال ہیومنزم اور ریشنلزم کی اس مغربی تہذیب نے سب سے زیادہ کیا''۔

نیچریت (Naturalism) کا پس منظر

''نیچریت'' جسے حکیم الامت حضرت تھانویؒ دینی مزاج کی تباہی کا ذمہ دار قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ:

''نیچریوں کے دل میں عظمتِ دین نہیں ہوتی ہے......، اور یہ مرض عظمت کی کمی کا متعدی ہے، نیچریوں کی مجالست سے فوراً اس کا تعدیہ ہوتا ہے''۔ (ملفوظات جلد ۱۴/ص ۵۳)

وجہ اس کی یہ ہے کہ:

''نیچری ہر چیز کو عقل کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں، حالاں کہ وہ کسوٹی ہی کھوٹی ہے''۔

اِس قسم کے فقروں سے حضرتؒ نے اپنے ملفوظات میں نیچریت کی حقیقت اور اُس کا ضرر بیان فرمایا ہے، اس لیے اِس عنوان سے متعلق ایک سیر حاصل گفتگو ضروری ہے۔

نیچریت: جسے انگریزی میں نیچرلزم (Naturalism) کہتے ہیں، اور جسے عہد جدید کی عربی میں ''فطرت'' کہا جانے لگا۔ یہ ایک جدید فلسفیانہ تصور ہے، جس میں نیچرل حالات یعنی اشیاء کی طبعی خصوصیات وخواص، مادی اسباب اور فطری قوانین (طبعی قوانین) پر اِنحصار کے ساتھ مابعد الطبیعاتی اسباب وحالات اور روحانی قدروں کا اِنکار ہوتا ہے۔ یہ تو اس کی تعریف ہوئی۔

لیکن اِصطلاحی اور اِطلاقی حیثیت سے نیچریت کا مفہوم نہایت وسیع ہے، جسے آئندہ ہم واضح کریں گے، پہلے اِس نیچریت کا تاریخی پس منظر ذکر کیا جاتا ہے۔

تاریخی پس منظر کے لحاظ سے اِس کا ابتدائی ظہور مغرب میں نشأۃ ثانیہ کی شکل میں ہوا، سب سے پہلے وہ تمام لوگ جو طبعاً کسی قید اور ضابطہ کا پابند ہونا پسند نہ کرتے تھے،

ایسے اِباحیت پسندوں نے انفرادیت اور انفرادی آزادی کے عنوان سے تحریک شروع کی، اِن کی مذہبی بندشوں سے آزادی کی خواہش نے معاشرہ میں روحانی دینی عقائد کی جگہ ایک نئی اور جداگانہ لہر دوڑائی، جس میں اُن انسانی مفادات کے تحفظ کی فکر کی گئی جس میں خدائی احکام کی دخل اندازی نہ ہو، اس مقصد کے حصول کے لیے دہری قسم کے ادب، سوفسطائی (یونانی اباحت پسند) فلسفہ، آرٹ، اور خیالات کو تمام یورپ میں پھیلایا گیا۔

یہی تحریک تھی جو ''انسانیت (Humanism)'' کے نام سے مشہور ہوئی۔

اِنسانیت (Humanism)

ہیومنزم یا ''انسانیت'' سوفسطائی فلسفہ پر مبنی ''فلسفیانہ اور ادبی تحریک ہے جو چودہویں صدی عیسوی کے نصف ثانی میں اٹلی میں پیدا ہوئی اور وہاں سے یورپ کے دوسرے ملکوں میں پھیل گئی، اور بالآخر جدید ثقافت کی تشکیل کے اسباب میں سے ایک سبب بنی''۔

اِنسانیت کا مفہوم، مصداق اور متعدد شکلیں

یہ تحریک اپنی اصل کے اعتبار سے وحی الٰہی اور ہدایتِ ربانی کی ضد ہے، جس کا مقصد تصورِ خدا، تصورِ رسول اور تصورِ آخرت کو ختم کر دینا ہے۔ یہ فلسفہ ایک ایسا رجحان دیتا ہے جو اِنسانی تجربوں کی تشریحات کو ہر طرح کے فلسفہ کا اولین مرکز توجہ قرار دے کر اس بات پر اصرار کرے کہ اس کام کے لیے انسانی علم کافی ہے۔ اس تحریک کے مقاصد یہ تھے:

(۱) آزادی: ذہنوں کو مذہبی فکر سے، مذہبی عقائد سے بغاوت پر ابھارنا، ہر طرح کی آزادی اور ہویٰ وہوس کی پیروی اِس تحریک کا بنیادی مقصد تھا۔

(۲) آزاد خیالی: مذکورہ تحریکِ ''انسانیت'' انیسویں صدی میں آزاد خیالی کی علمبردار بنی۔ اِس کا حاصل یہ ہے کہ عقیدہ اور فکر میں انسان تقلید و اتباع سے آزاد ہو کر خود اپنی عقل اور تجربے سے عقائد اور خیالات طے کرے۔

(۳) رواداری: اِس کا حاصل مذہبی افراد میں دینی حمیت کو مفقود کرنا، تاکہ مذہب پر کیا جانے والا ہر طعن برداشت ہی نہیں، پسند بھی کیا جانے لگے۔

(۴) تاریخ کی اہمیت: یونانی دہریوں کو اپنا مرجع بنا لینے پر ابھارنا، اور بحیثیت جدید ثقافت کی وراثت کے، اس کے جاری وساری رہنے کو یقینی بنانے کے لیے اِس مہم کا آغاز ہوا۔

(۵) سائنس: ہیومنزم نے جدید سائنس یعنی ایسے علم کی بنیاد ڈالی جس کا مقصد انسانی اذہان کو خدا، رسالت، آخرت اور خیر وشر کے تصور سے آزاد کرنا تھا۔ اِسی سے پرسنلزم (انفرادیتPersonalis) کا ظہور ہوا جس نے انسانی عقل کو عقلِ کل قرار دیا۔

(۶) ریشنلزم: دنیا کی حقیقی صداقتوں کو گرفت میں لینے کے لیے استخراجی عقل کی قوت کافی ہے اور اِس کا بنیادی میدانِ کار نیچرل سائنس ہے۔ عقل ہی آخری اتھارٹی ہے، تمام عقائد قابل رد ہیں جو عقل کے مطابق نہ پائے جائیں۔ یہ ریشنلزم کا حاصل تھا جس کی روح ۱۷ویں اور ۱۸ویں صدی میں یورپ میں پیدا ہونے والی شخصیتوں اور اُن کے خیالات سے مربوط ہے، یہ ریشنلسٹ کہلاتے ہیں جو مذہبی عقائد کو خیالی اوہام قرار دیتے تھے۔

کبھی یہی ''انسانیت'' وجودیت (Existentialism) کی شکل میں ظاہر ہوئی جس نے یہ دعویٰ کیا کہ:

''کائنات تو صرف انسانی معروضیت کی ہے۔ اس انسانی کائنات کے علاوہ کوئی کائنات نہیں''۔

اسی خیال کے لوگ یورپ میں تعلیم کے ہر شعبے میں چھا گئے، یورپ کے معروضیت زدہ خیالات سائنس کی حقیقت میں داخل ہو گئے۔

''واقعہ یہ ہے کہ لفظ سائنس کا استحصال ہیومنزم اور ریشنلزم کی اس مغربی تہذیب نے سب سے زیادہ کیا''۔

ہیومنزم کے زیر اثر یہ فکریں یورپ میں برگ و بار لانے لگیں، اور اِس نے ایسے رجالِ کار پیدا کیے جن کے افکار اور اصولوں نے تمام یورپ کو اپنے گھیرے میں لے لیا۔ کوئی علم وفن، کوئی تہذیب اِن کے دائرۂ اثر سے باہر نہ رہا۔ ڈیکارٹ، اسپنوزا، لائبنٹز، والٹیر اور پھر بعد کی صدیوں میں کانٹ، فشتے، شوپنہار، ہیگل، مارکس اینگل، میکس ویبر وغیرہ نے دنیا بھر کے بڑے اہم علوم وفنون کی بنیادیں رکھیں اور اُن کی ماہیت میں، اُن کے طریقۂ کار میں، اُن کے مسائل میں، اُن کی تحقیق سے حاصل ہونے والے نتائج اور دریافت ہونے والے قوانین میں، اُنھیں استعمال میں لائے جانے والے مقاصد اور متعین کیے جانے والے اہداف میں ہیومنزم اور ریشنلزم کے عقیدے سمودیے۔

تاریخ کا جائزہ یہ بتاتا ہے کہ مذکورہ تحریکوں نے انسان کو یہ بات سمجھادی اور اُس کی گھٹی میں یہ بات پلادی کہ ’’وہ اپنی عقل کے استعمال کرنے اور اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرنے میں بالکل آزاد اور حق بجانب ہے، جو بات اُس کی عقل میں نہیں آتی، یا جس کی اُس کے حواس خمسہ تصدیق نہیں کرتے، وہ بے حقیقت شی ہے اُس کا انکار لازم ہے۔ یہی فکر اُس مغربی گمراہ سائنسی فکر میں بدل گئی جس کو سائنٹفک میتھڈ کہتے ہیں۔

اِس کے ذریعہ تمام عالم کو ہیومنائز اور ریشنلائز کیا گیا، یعنی ’’انسانیت‘‘ اور ’’عقلیت‘‘ کا حامی بنایا گیا۔ اِن تحریکوں کے چلانے والے اپنے زمانے کے بہترین دماغ تھے جنھوں نے علم وفن کے بڑے بڑے شاہکار اختراع کیے، اور نہایت کارآمد اصول واکتشافات کے دریافت کنندہ ہوئے۔ یہ سب ہیومنسٹ (انسانیت کے علمبردار) کہلاتے ہیں۔

یہ دانشور معاشرہ میں حکومت کے اعلی مناصب پر فائز تھے، یورپ کے دماغ پر اِن کا قبضہ تھا۔ ان کی زندگیاں اِن کی فکر کی عکاس تھیں، یعنی یہ خود اِباحت پسند تھے اور اِن میں سے اکثر اخلاقی طور پر بدترین لوگ تھے۔ اِن کے افکار کے اثرات ہر طبقے پر پڑے۔

دوسری طرف معاشرہ میں خوش حالی پیدا ہوئی اور ''دولت کے پھیلاؤ نے زاہدانہ اصولوں کو کمزور کردیا۔ مرد و عورت اُس اخلاق سے چڑھنے لگے جو غربت اور خوف کے سبب پیدا ہوا تھا، اور جو اَب اُن کے جذبات اور وسائل کے برخلاف جارہا تھا۔ انہوں نے اڈتی ہوئی ہمدردی کے ساتھ ایپقیورس (یونانی اباحت پسند سوفسطائی) کے خیالات سنے کہ: زندگی کا لطف لینا چاہیے اور یہ کہ ساری خوشیاں اور لذتیں اُس وقت تک معصوم ہیں جب تک وہ جرم ثابت نہ ہو جائیں۔ عورت کی لذت شریعت کی پابندیوں پر غالب آ گئی۔

اِن خیالات کے تحت جو ذہن پیدا ہوا، اُس نے ''جدید انسان'' (Modern man) کی تشکیل کی۔ یہ جدید انسان خوبصورتی کا دلدادہ، شہرت کا بھوکا، اور انفرادیت پسند تھا، تواضع کو نفرت کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ فنون لطیفہ میں وہ اب محض سادہ فنکار نہیں رہ گیا تھا جو بے نام رہ کر اجتماعی طریقے پر اپنی فنکاری کا مظاہرہ کرتا جیسا کہ عہدِ وسطیٰ میں ہوتا رہا تھا۔ اب وہ ایک منفرد اور علیحدہ شخصیت تھا۔

اِسی ''انسانیت'' کی فکر اور تصور کو لے کر، جب علوم وفنون میں کاوش کی گئی تو اُن ''کے مابعد الطبیعاتی پہلوؤں کو نظر انداز کیا گیا اور اُن کو صرف دنیاوی مفاد اور بہبود کا ذریعہ بنایا گیا''۔ دنیوی مسرت وخوش حالی کی فراہمی عقل کا فریضہ ٹھہرا۔ عقل کی مدد سے قدرت کے منصوبوں کو دریافت کرنا اور انسان کا ایک پیدائشی حق، کہ وہ دنیا میں خوش رہنے کے لیے آیا ہے نہ کہ اپنے گناہوں پر پشیمان ہونے، اور رنج کی زندگی گزارنے، حق کو صاحب حق تک پہنچانے کی غرض سے انسان کے لیے، دنیوی خوشی وخوش حالی فراہم کرنا، اور زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لیے بڑی سے بڑی مسرت کی تلاش، مقصود زندگی قرار پایا۔ انسان کے اپنے مفادات کے لیے، اُسے یہ حق دیا گیا کہ وہ خدائی قوانین کی مداخلت کے بغیر معاشرت اور سیاست کا نظام چلانے کے لیے اپنے قوانین تجویز کرے۔ ''عوام کی

حکومت، عوام کے ذریعے عوام کے لیے'' کے فارمولے کے تحت عوام کا فہم وموقف فیصلہ کن قرا پایا۔ اور جن چیزوں کو عوام الناس نے سراہا، اُس کو حقیقت سمجھا جانے لگا۔ روایتی طریقے، مذہبی عقیدے، دینی احکام اور دینی شخصیات بے اعتبار؛ بلکہ لائق تنقید وتضحیک ٹھہریں۔ قدیم نظریے اور تصورات تنزل پذیر ہوتے چلے گئے۔ مذہب، مذہبی احکام اور عبادات وغیرہ کو فرد کا ذاتی معاملہ باور کرا گیا اور اُنھیں تبھی تک قابلِ گوارا سمجھا گیا جب تک کہ یہ انسان کے بنائے ہوئے ''انسانیت'' کے اصولوں کی خلاف ورزی نہ کریں، قوم اور ملک کی دنیوی ترقی میں رکاوٹ بننے کا خطرہ پیدا نہ کریں۔ تہذیب جو روایات اور قدروں پر مبنی ہوا کرتی تھی، اُس کا تصور اَب نیچر سے وابستہ ہوگیا۔

(دیکھئے نظریہ فطرت ص ۱۴۸ تا ۱۵۰، ثقافتِ اسلامی جدید پریس، لاہور ۱۹۹۰)

نیچریت کا سائنسی مفہوم

سائنسی عقیدہ کے تحت اِس کا تصور یہ ہے کہ:

''مادہ کی حرکت وحرارت سے نظام عالم قائم ہے۔ نیچرل یا طبعی قوانین (Natural or Scientific laws) اِس کے نظم کو بحال رکھتے ہیں''۔ نیچر یا فطرت کے اِن قوانین میں تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ سائنس نے چوں کہ فطرت کے رازہائے سر بستہ کو کھولا ہے؛ اس لیے وہی علم، حقیقت اور صداقت کا مصداق بن سکتا ہے جو سائنس سے حاصل کیا جائے۔ یعنی ''نیچریت اس اعتقاد اور یقین کا نام ہے کہ ہر شئ اپنی طبعی خصوصیات اور اَسباب کے تحت ہی ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ماورائے طبعیات اور روحانی توجیہات سرے سے قابلِ التفات ہی نہیں۔ یہ نیچر، عالم کی ہر شے میں پایا جاتا ہے، خود انسان کے اندرون میں یہی نیچر ہوتا ہے جو خیر وشر کا فیصلہ کرتا ہے۔ ظواہر اشیاء اور مظاہرِ فطرت کے علاوہ کوئی شے حقیقی اور واقعی درجہ نہیں اختیار کرسکتی، مظاہرِ فطرت اصولوں کے ماسوا کسی حقیقت کی قطعیت اور سچائی کا اعتقاد نہیں کیا جاسکتا۔ تمام قدریں اضافی ہیں جو انسان کے معاشرتی ارتقا کے نتیجہ میں عمرانی عوامل کے تحت پیدا ہوتی ہیں۔'' (اسلام کی اخلاقی صورت حال از اسرار عالم، نیز انٹرنیٹ: نیچرلزم)

نیچریت کا معاشرتی ہدف

اِسی نیچریت کو فطریت کہتے ہیں۔اِس کا معاشرتی ہدف انسان کو ہر طرح کی پاکیزگی اور تصورِ پاکیزگی سے الگ کر دینا، جنسی اور ذوقی بے راہ روی میں مبتلا کرنا ہے۔ اس مقصود کے لیے جو تصنیفات وجود میں آئیں، اُن میں صاف لکھا گیا کہ:

''لذت لینا ہی سب سے بڑا انسانی خیر ہے، جو آخری مقصد ہے تمام انسانی اعمال کا، قوانین جو شہروں میں نافذ ہیں اُن کا سبب دراصل ''افادیت'' ہے، جو اس کے بدلہ میں لذت کی پیداوار کرتے ہیں...... پاکیزگی کے لیے کسی مافوق الفطرت ہستی یا ہدایت کی ضرورت نہیں''۔

اِن کتابوں میں دکھلایا گیا کہ آخرت اور بعث بعد الموت کچھ نہیں۔مذہب کی اصل حقیقت انسان کو اِسی دنیا میں مدد پہنچانا ہے۔

''انسانی زندگی کے لیے نہ کوئی ہادی اور مقتدا ہے اور نہ ہی کوئی روحانی مرجع وماوی، کسی بھی قسم کی روحانی قدر نہیں، کوئی روح، کوئی خدا نہیں؛ اس لیے کوئی مذہب بھی نہیں۔''

(انٹرنیٹ: ہسٹری آف فلاسفی)

حقیقت پرستی یعنی ذہنی عیاشی اور شہوت پسندی

اسی نیچریت کی ایک شاخ حقیقت پسندی ہے، حقیقت پسندی (Realism) ایک اصطلاح، بلکہ ایک فن ہے، جس کا تعلق ناول نگاری، ڈرامہ نویسی سے ہے۔نشأۃ ثانیہ سے ہی اِس فن نے معاشرہ میں اعتبار حاصل کر لیا تھا، لیکن ۱۹ویں صدی میں ہنرک اِبسن (Henrik Ibsen۔۱۸۲۸تا ۱۹۰۶) نے اِس فن کو انتہا پر پہنچا دیا۔تحریکِ آزادئ نسواں کی چنگاری بھڑکانے میں، اِس کا بڑا اہم رول ہے۔یہ شیکسپیر کے بعد سب سے بڑا ناول نگار اور ڈرامہ نویس ہے۔ناول نگاری، ڈرامہ نویسی اور تھیٹر کے حوالہ سے، اسے حقیقت پسندی کا بانی (father of realism) کہا جاتا ہے۔(انٹرنیٹ: نیچرلزم)

شیکسپیر، اسٹیل، ایڈیسن، روسو، والٹیر، وررڈز ورتھ وغیرہ کی نیچریت اور ان کے جاری کیے ہوئے اُسلوب اور اصول، ہندوستانی مفکرین سرسید، حالی، شبلی، شرر، مہدی الافادی، سجاد حیدر یلدرم اور عبدالغفار کی تحریروں میں بھی جاری ساری مل جائیں گے۔ اگر آپ اِس کے محرک اور سبب کی تلاش کریں، تو واقعہ یہ ہے کہ مادیت (Naturalism)، عقلیت (Rationalism) کے مغربی تصورات کے جو لوگ اسیر ہوئے، اُنھیں اُس ادب کے ساتھ بھی رغبت پیدا ہوگئی جس میں ناول کا سا طرز ہو۔ کیوں کہ مغربی معاشرہ کی صورتِ حال یہ تھی کہ سائنسی نقطۂ نظر سے:

''جیسے جیسے کائنات کا تصور زیادہ واضح اور روشن ہوتا جاتا، ویسے ویسے کوئی ایسی چیز جو جذبات اور امنگوں کو سہارا دے سکے، کمیاب ہوتی چلی جاتی تھی۔ جو لوگ کسی زیادہ یا شدید تجربے کے متلاشی تھے، اُنہیں یہ تجربہ خیال آرائی (Fiction) میں ہی مل سکتا تھا، چوں کہ وہ اُسے اس دنیا میں پا نے سے محروم تھے، لہٰذا اس طرح ادب کی ایک نئی صنف یعنی ناول نگاری کی بنیاد پڑی اور اُسے فروغ ہوا۔'' (دیکھیے ''نظریۂ فطرت'' ص ۲۰۰ تا ۲۰۲)

پھر اسی نیچرلزم سے یہ افکار بھی پیدا ہوئے:

☆ فطری مذہب کا رجحان

اِس خیال کے تحت یہ باور کیا گیا مذہب کی بنیاد آسان، سادہ اور قانونِ قدرت کے ابتدائی اصولوں پر مبنی ہونی چاہیے۔ یعنی مذہب کے اصولوں کو انسان اپنی غبار خواہش میں آلود عقل پر اور ظواہر فطرت پر پرکھ کر طے کرے گا کہ یہ اصول نیچر کے موافق ہیں یا نہیں۔

☆ افادیت پسندی (Utility)

صحیفۂ فطرت سے ماخوذ اخلاقی اصولوں کے تحت افادیت کے نظریہ کا بانی جرمی بینتھم (Geremy Bentham۔۱۷۴۸ تا ۱۸۳۲ء) تھا۔ اِسی نے اپنی کتاب ''دستور سازی اور اخلاق کے اصول'' (The Principles of Moral and

Legislation-۱۸۰۷ء) میں اِفادیت(Utilitarianism) کا تصور گو پہلے سے چلا آرہا تھا، لیکن اس کا فارمولا سب سے پہلے اسی نے ظاہر کیا ہے، جان اسٹیورٹ مل، رابرٹ اووین اور جان آسٹن نے اِس کے کام کو شہرت دی۔ مقصود کی حصول یابی کے لیے مذہبی خیالات کی اصلاح کے حوالہ سے اِس نے چار چیزوں کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا:

(۱) مساواتِ مرد وزن (Equal right for women)۔

(۲) عورتوں کو بھی طلاق دینے کا اختیار (Right to divorce)۔

(۳) بطلانِ اِسترقاق یعنی غلامی کو ظلم بتا کر اُسے باطل قرار دینا (Abolition of stavery)۔

(۴) فعلِ ہم جنسی کے مذموم ہونے اور جرم ہونے کی مخالفت (Decriminalization of Homosexuality)۔

☆ حیاتیاتی نیچریت، بقائے اصلح

بقائے اَصلح در حقیقت حیاتیاتی نیچریت کا سائنسی رجحان ہے، اس سائنسی رجحان کا فلسفہ یہ ہے کہ ہر مخلوق کو زندہ رہنے کی لگن ہے، اور وہ اپنے وجود کے لیے کوشاں ہے۔ اور اپنے وجود کے لیے کوشاں رہنے والے باقی رہتے (Survive کر جاتے) ہیں۔ اسی کو بقائے اصلح (Survival of the fittest) کہتے ہیں۔ یہ فلسفہ ڈارون اور اِسپنسر کا دریافت کردہ ہے۔ اور چوں کہ یہ دونوں سائنس داں خدا اور آخرت کے منکر ہیں؛ اس لیے انھوں نے انسان کی لا اِنتہاء ترقی کے لیے یہ فارمولہ ایجاد کیا کہ فرد کی کامیابی اِس میں ہے کہ خود کو مادی حیثیت سے دوسروں کے مقابلے میں زیادہ فٹ اور صلاحیت مند ثابت کرے اور اسی کی دھن میں ہر وقت لگا رہے، اِسی سے اُس کے وجود کو بقا ہے اور اِسی سے اُس کی دنیوی ترقی، خوش حالی اور مسرتِ جاودانی وابستہ ہے۔

تعلیم میں نیچریت

تعلیم کے باب میں نیچریت کے حوالہ سے جن امور کو فروغ دینے کی کوشش کی گئی ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) ''فطرت کی پیروی کرو'' ("follow nature")، یہ نیچریت کا سب سے عظیم اور مقبول مقولہ، اور نیچر کا ''واچ ورڈ'' ہے، یعنی یہ ایسا خاص لفظ ہے جس کے استعمال سے یہ لوگ دوست، دشمن میں تمیز کرتے ہیں۔

(۲) بچوں کے لیے ''فطری ماحول مہیا کرنا چاہیے؛ نہ کہ تربیتی ضابطوں اور بزرگوں کی اخلاقی قدروں کے تابع بنا کر، مصنوعی ماحول''۔ کیوں کہ اہل نیچر کے نزدیک فطرت ہی سب سے عظیم مربی و معلم ہے''۔

(۳) ''انسانی زندگی کا خاص ہدف فطری ماحول میں انفرادیت کا استحکام ہے؛ اس لیے تعلیم کا مقصد اِسی انفرادیت کو ترقی دینا ہے، لیکن عین اسی کاوش میں ضمناً بین الاقوامی قدروں کے تناظر میں بعض ذاتی وسماجی دلچسپیاں بھی گوارا کی جاسکتی ہیں''۔

(۴) خود کو ظاہر کرنے، نمایاں ہونے اور نمائش کے مواقع کی فراہمی۔

اس حوالہ سے زیاہ سے زیادہ خوشی، لطف و لذت، دل بہلانے والے امور، عریاں تصاویر و مناظر، مخربِ اخلاق فنون لطیفہ سے شغف مطلوب ہیں کہ کہیں محض خشک تعلیم سے افسردگی نہ طاری ہو جائے۔ اور اس باب میں طالب علم کے ابتدائی وِجدان اور فطری تحریکات ہی اصل رہبر ہیں، کسی قسم کی مذہبی قدر اور خدائی احکام کی مداخلت کی حاجت نہیں، صلاحیتوں کو ابھارنے کے نام سے نصابِ تعلیم سے وابستہ سرگرمیوں کے ساتھ ہم نصابی سرگرمیاں اور غیر نصابی سرگرمیاں متعارف کرائی گئیں۔

(۵) غیر نصابی سرگرمیوں کے تحت طلبہ یونین کا قیام سوفسطائی ثقافت (اِباحت پسندی) کو رواج دینا، اور رَقص، غنا، آرٹ، بے حیائی، فلم، ڈرامہ، ہر قسم کے کھیل بعض

علیحدہ علیحدہ، بعض مخلوط طرز پر، لڑکے، لڑکیوں کی مخلوط تیراکی وغیرہ متعارف کرائی گئیں۔

(٦) اِس ہدف کو سامنے رکھا جائے کہ زندگی میں زیادہ سے زیادہ خوشی، اصل مقصود ہے، اور فرد معاشرہ کے لیے نہیں، بلکہ معاشرہ فرد کے لیے ہے۔

(٧) جس طرح سائنسی مضامین کا علم سائنٹفک اسٹڈی کے لیے ضروری ہے، اسی طرح تاریخ کا نصاب میں شامل ہونا بھی اس لیے ضروری ہے کہ اِس سے موروثی ثقافت کی طرف رجوع کرنے، اور رہنمائی حاصل کرنے میں مدد ملتی ہے، اور اس لیے بھی کہ زمانۂ حال کا مقابلہ ماضی سے کیا جائے اور مستقبل کا پلان طے کیا جائے، اور یہ اندازہ کیا جائے کہ بقائے اصلح کے تئیں دنیوی ترقی اور خوش حالی کے تناظر میں ہم کس مرحلے پر ہیں۔

(٩) نیچریت نے اگرچہ ١٩ویں صدی میں انسان کے ضمیر کی آواز اور اندرونی ''وجدان'' کو کچھ کچھ تسلیم کیا ہے، لیکن یہ بھی، سب مادی ہی پہلو ہیں، حقیقت یہ ہے کہ نصاب تعلیم اور تعلیمی کوائف کے ساتھ وہ روحانیت اور مذہبیت کے اتصال کو زیادہ وقعت نہیں دیتی۔ نصاب تعلیم کے باب میں نیچریت کے زعماء کے خیالات مختلف ہیں:

کومنیس (Comenius ١٥٩٢تا١٦٧٠) جو ایک معلم، سائنس داں اور متعدد کتابوں کا مصنف ہے، اُس کا مطالبہ ہے کہ تمام لوگوں کو سب مضامین پڑھائے جائیں، لیکن لاک (١٦٣٢تا١٧٠٤ء) اِس خیال کو پسند نہیں کرتا، اُس کا کہنا ہے کہ یہ ممکن نہیں ہے کہ ہر ایک کو ہر مضمون پڑھایا جائے، بلکہ وہی مضمون پڑھائے جانے چاہئیں جو ضروری ہیں۔

موجودہ معاشرہ جس میں تمام طرح کے افکار جمع ہو گئے ہیں، اُن میں چند مشترک تصورات کے لیے جوزف شیلنگ (١٧٧٥تا١٨٥٤) کے ذریعہ پیش کیے گئے خیالات میں انسانی آزادی کے ساتھ روح اور نیچر کے درمیان ہم آہنگی کو دلائل کی روشنی

میں بڑی اہمیت دی گئی ہے۔

اڈاف ولہم ڈائسٹروج (۱۷۹۰تا۱۸۶۶ء)، انیسویں صدی کا مشہور معلم و مفکر ہے، اس کا کہنا تھا کہ تعلیم میں شروع سے ہی اِس امر کا لحاظ رکھا جائے کہ انجام کار تعلیم کے ذریعہ سماج کو سیکولرائز بنانے میں مدد مل سکے۔

اسپنسر (۱۸۲۰تا۱۹۰۳) سائنس کو بہت زیادہ اہمیت دیتا ہے، اور ثقافتی مضامین (cultural subjects) مثلاً تاریخ، جغرافیہ، فنون لطیفہ، آرٹ، ''ہماری تہذیب اور علمِ تمدن''، عمرانیات، سماجی علوم، ادب وغیرہ کی اِس کے نزدیک ذرا وقعت نہیں، وجہ اِس کی یہ ہے کہ یہ حیوانیات کا آدمی ہے اور ڈارون کا شاگرد ہے، ڈارونی ارتقاء کو مقبول تعبیر میں بقائے اصلح کے عنوان سے شہرت دلانے میں، اِس کا اہم رول ہے، اس لیے وہ اُن چیزوں سے بھی دور رہنا چاہتا ہے، جو ذہنی سکون کے لیے خیالی طور پر برتی جائیں، ہر چیز کو وہ مادہ، حرکت، توانائی، پروٹو پلاسما (Protoplasm) تباین الافراد، تنازع للبقا اور انتخاب طبعی کے تناظر میں بقائے اصلح کے ہدف کے طور پر دیکھتا ہے۔

جان فریڈرچ ہربرٹ (۱۷۷۶تا۱۸۴۱ء) فن تعلیم کا ماہر ہے۔ پوسٹ کانٹین فلاسفر کے طور پر جانا جاتا ہے، اس فلسفی سائنسداں کو ادارہ کا نظم قائم کرنے کے لیے تعلیم میں سائیکالوجی (نفسیات) کی اہمیت بتانے کے حوالہ سے ''معلمیت کا بانی'' سمجھا جاتا ہے، یہ شخص سائیکالوجی کی تعلیم کو بڑی اہمیت دیتا ہے۔

اسی طرح ایک اور جدید فلاسفر اور ماہر نفسی جان ڈیولی (۱۸۵۹تا۱۹۵۲ء) جس کے خیالات سماجی اصلاحات اور تعلیم کے باب میں دور حاضر میں بڑی اہمیت کے حامل ہیں، علم النفس کو بڑی وقعت سے دیکھتا ہے۔

دینی مدارس اور خیالاتِ فطرت (نیچریت)

نیچریت کی مذکورہ تفصیلات جاننے کے بعد، دینی مدارس کی ضرورت اور خاص طور پر دیوبند کے مقصد تاسیس کو پیشِ نظر رکھ کر اگر غور کیا جائے، تو صاف محسوس ہوتا ہے، کہ اس کے بانیوں نے نصابِ تعلیم کے حوالہ سے جو کچھ اس کے لیے طے کیا، وہ کوئی وقتی فیصلہ یا اِضطرار کی حالت میں کیا گیا اِقدام نہ تھا، بلکہ خدائے تعالی کی خاص توفیق اور خاص اِعانت سے ایسی تجویز روبہ عمل لائی گئی تھی جو آنے والے وقتوں میں بھی کفایت کر سکے۔

یہی وجہ تھی کہ جاری کیے جانے والے طرز، اصول اور فکر سے متعلق اُس وقت ہی محسوس کر لیا گیا تھا کہ اِس سے انحراف، گویا نیچریت کو دعوت دینا اور گلے لگا نا ہے، اس لیے بعد والوں کے لیے اب یہ ضروری ہو گیا کہ انہی کے طرز اور انہی کے اصولوں پر مضبوطی سے جمے رہیں۔

اِس تناظر میں، اگر مغربی افکار کو جن کا ذکر کیا گیا، دینیات میں وقعت دی جائے، یا اُن افکار سے متاثر مسلمان مفکروں کی رائے کو مدارس کے نصاب میں شامل کیا جا ئے، یا مذہب کی تشریح کی ضرورت سے مذکورہ مغربی فنون کی دخل اندازی گوارا کی جائے، تو اول تو نیچریت اور مذہبیت میں کلی منافات ہے، دونوں ایک ساتھ جمع ہی نہیں ہو سکتے، لیکن اگر کھینچ تان کر مذہب کے ساتھ نباہنے کی کوشش کی گئی، تو یہ حقیقت ہے کہ مذہب، خالص مذہب نہیں رہ سکتا۔

یہ وہ راز ہے جس کے سبب حجۃ الاسلام الامام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ہاں نیچریت (یا فطرت) اور سائنس کی طرف ذرا بھی التفات نہیں کیا گیا، بلکہ ان کی حقیقت اور حدود ذکر کر کے غلو سے اجتناب کی ہدایت کی گئی۔

اور اِس حوالہ سے جب کبھی کچھ اثرات اہل علم میں یا مدارس میں سرایت کرنے کا

اندیشہ ہوا، یا قلتِ التفات کے نتیجہ میں کچھ اثرات سرایت کر گئے، تو اُن پر برہمی کا اِظہار فرمایا گیا، کبھی نیچریت کا نام لے کر، کبھی بغیر نام لیے اُس کی حقیقت ظاہر کر دی گئی۔

بدلتے حالات میں نانوتویؒ اور تھانویؒ اصولوں کی معنویت‘‘

اور یہ بات صرف حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے یہاں نہیں، بلکہ حضرت نانوتویؒ کے یہاں بھی بڑی قوت وشدت کے ساتھ ہے۔

نیچریت کی حقیقت، اور اُس کے دور رس مضر اثرات بطور خاص ہمارے اِنہی دو بزرگوں پر منکشف ہوئے اور انھوں نے اسے بیان کیا۔ اِس حوالہ سے حضرت تھانویؒ نے اسلام کے دفاعی نظام کو سنبھال کر مسلمانوں کے عقائد واعمال کی حفاظت کی۔ اور حضرت نانوتویؒ نے غیروں کے مذہبی حملوں سے اسلام کے عقائد کی حفاظت کی، اور فروع ضروریہ کے متعلق پیدا ہونے والے خلجانات کا جواب دیا، بایں لحاظ، آپ کا کام دو حیثیت سے ممتاز ہے۔

ایک یہ کہ آپ کے مخاطب صرف مسلمان نہیں ہیں، بلکہ دنیا بھر میں علم، عقل اور فہم کو بروئے کار لانے والے انسان ہیں کہ اُن پر حجت تمام ہو جائے۔

دوسرے یہ کہ آپ نے یہ محسوس کیا کہ قدیم سے چلے آرہے اصول جنھیں مسلَّم کہا جاتا ہے، اُن کا مسلم ہونا، واضح کر دیا جائے، جو مسائل تنقیح طلب تھے، اُن کا تجزیہ کر کے عقل کے مسلم اُصولوں سے براہین قائم کیے جائیں، اور پیش آنے والے مغالطّوں کا ازالہ کیا جائے، اسی طرح جو نئے مسائل تھے، نئے حالات اور علوم کے پیدا کردہ تھے، جو نئے اصولوں اور نئے مسلمات پر مبنی تھے، اُن کے مسلم ہونے، مطلق (universal) ہونے پر کلام کیا جائے، اُن کی حدود واضح کی جائیں، اُن کا ظنی، یا فرضی ہونا دکھلا دیا جائے۔

اِس مقصد کے لیے مذکورہ ہر دو اماموں نے اُسی فلسفہ سے کام لیا جو درسیات میں متداول رہا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ سلف سے یہ طریقۂ کار بلا اِنقطاع، محفوظ ومنقول چلا

آرہا ہے کہ مسلمانوں نے فلسفہ کو ایک ذریعہ اور آلہ کے طور پر اس طرح استعمال کیا ہے کہ پہلے حقائقِ اشیاء سے براہین اخذ کیے، اور پھر ہر طرح کے مغالطّوں سے عقلی اصولوں کو پاک کیا، اُنھیں نکھارا، اور مدون کیا۔

اِس تناظر میں اسلاف واکابر نے سوفسطائیوں (قدیم اِباحت پسندوں) کے حالات بھی سامنے رکھے کہ کس طرح انھوں نے ملمع کاری کر کے حقیقت کو چھپایا اور غیر حقیقی چیزوں کو پر فریب طریقہ سے حقیقت بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی، جس کی وجہ سے خود کو عقائد وخیالات کے گھپ اندھیرے میں بھٹکائے رکھا اور اعمال واخلاق میں نفسانیت، شہوت اور اباحیت کے اُس دلدل میں پھنسے رہے کہ کبھی اُس سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔

اور یہ ایک حقیقتِ ثابتہ ہے کہ دور حاضر کے مغربی فلسفیوں، محققوں اور سائنس دانوں کا پیش رو اور راہ رو یہی طبقۂ سوفسطائیہ ہے،۔ واقعہ یہ ہے کہ اپنے تمام افکار واعمال اور اخلاق میں اِس جدید مغرب نے اسی طبقۂ سوفسطائیہ کو راہبر اور راہ نما مقرر کیا ہے، نتیجہ یہ ہے کہ گمراہی اور اخلاقی گراوٹ کے لحاظ سے، یہ جدید، اُس قدیم سے بھی زیادہ اباحیت کے دلدل میں پھنس گیا۔

ہاں دونوں میں موضوع کے لحاظ سے اِس قدر فرق ہے کہ سوفسطائیوں نے اپنی اغراض غلط طریقہ سے فلسفہ کے اصولوں کی خلاف ورزی کر کے حاصل کی تھیں، موجودہ مغربی مفکروں نے اپنے نفسانی مقاصد کے لیے سائنس کو استعمال کیا، لیکن فلسفہ کو چھوڑ کر نہیں؛ بلکہ سائنس کے تابع بنا کر۔ دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ موجودہ اہلِ سائنس کے اصول، قوانین، نظریات وافکار جن پر لیبل سائنس کا لگا ہوا ہے، وہ درحقیقت کسی خاص فلسفہ پر مبنی ہوتے ہیں، طریقۂ کار خواہ استقرائی اور سائنسی ہو، لیکن نتائج فلسفیانہ ہوتے ہیں۔

ایک بات تو یہ ہوئی، اِس کے ساتھ ہی دوسری بات یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اہلِ سائنس یا اُن کے متبعین جس فلسفہ کا انکار کرتے ہیں، وہ وہ فلسفہ ہے جس کو متکلمین اور حکمائے اسلام یعنی محققین صوفیائے کرام نے فاسد اُصولوں سے پاک کرنے کے بعد عقلی وشرعی اصولوں کی کسوٹی پر کس کر منقح کر کے پیش کیا ہے۔

اِس بنا پر مغربی سائنس سے مرعوب ومتاثر جو مسلمان فلسفہ کی مخالفت کرتے ہیں، درحقیقت مغالطہ میں ہیں، اور وہ غیر شعوری طور پر اُن صحیح عقلی اصولوں کا انکار کرتے ہیں جو سلف سے محفوظ ومنقول ہیں، گویا حق کا انکار کرتے ہیں۔

اور جو مسلمان، سائنس زدہ مغربی افکار کی حمایت کرتے ہیں، وہ درحقیقت سوفسطائیوں (اِباحت پسندوں) کے خیالات کی تائید کرتے ہیں، گویا باطل کی تائید کرتے ہیں کیوں کہ مغربی سائنسی روِش کی ذات ہی میں باطل کی تائید شامل ہے اور فلسفہ جو مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا اور اَب بھی ہے، اُس کی ذات میں حق کی حمایت اور تائید داخل ہے۔

یہاں ایک بات اور بھی قابلِ توجہ ہے کہ اہل مغرب کا عتاب ''حکمتِ ایمانیاں'' کے علاوہ اُس قدیم فلسفہ پر بھی پڑتا ہے جو اُن کے خیالات کے معارض ہے، لیکن اِس باب میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ایک بڑی اہم بات یہ بتائی ہے کہ سائنس کے مقابلہ میں تو وہ فلسفہ بھی بہتر ہے جو حکماء سے منسوب ہے:

''لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔ آج کل کا فلسفہ مادیات سفلیہ کے ترکیب و تحلیل یعنی صنائع وبدائع کا نام ہے، حالاں کہ یہ فلسفہ کی ایک شاخ ہے جو تمام شاخوں سے اَدنیٰ اور خسیس ہے، جس کو طبعیات کہتے ہیں۔ اِن کی رسائی مادیات علویہ تک بھی نہیں، الٰہیات تو بہت بالاتر ہیں''۔

''البتہ پرانے فلسفہ میں اِس سے کچھ تعرض ہے، گو اُس میں عقل کو کافی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے غلطیاں کی ہیں، تاہم اُن کی نظر اِن فلاسفۂ جدیدہ سے بہت دقیق ہے۔''

(ملفوظات ج ۲۹ ص ۱۵۱، ۱۷، ج ۲۶ ص ۲۴۳)

اس تناظر میں بدلتے حالات کے تحت دین کی حفاظت اور مذہبِ اسلام کے دفاع کے حوالہ سے مدارس کی ترجیحات کیا ہیں؟ ایک جائزہ پیش کرنے کی ضرورت ہے، اور اِس کے لیے لازم ہے کہ پہلے بنیادی اداروں اور تحریکوں کا ایک تعارف ذکر کیا جائے، اس لیے آئندہ صفحات میں ہم دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کی فکروں پر روشنی ڈالیں گے۔

''جس زمانہ میں سرسید نے علی گڑھ کالج کی بنیاد رکھی ہے، اُسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی بنیاد اکابر علماء نے رکھی۔ (دیوبند پہلے قائم ہوا۔ف) سرسید کو خبر ملی، تو کہنے لگے کہ کیا ہوگا؟ مسجدوں کے ٹکڑے کھانے والے اور دو چار بڑھ جائیں گے۔'' (ملفوظات جلد ۲۴ مجالس حکیم الامت ص ۱۰۸)

''زیادہ تر سرسید ہی نے ہندوستاں میں نیچریت کی بنیاد ڈالی تھی۔ گو اس سے پہلے بھی اس خیال کے لوگ تھے، مگر بہت کم۔ اُس وقت یہ بات نہ تھی جو کالج علی گڑھ کی بنیاد پڑنے کے بعد پیدا ہوگئی۔ اور اُس وقت یہ علماء ہی پر الزام تھا کہ یہ سرسید کے اِس فعل کو بری نظر سے دیکھتے ہیں اور ترقی کے مانع ہیں۔'' مگر بعد میں ''خود وہاں ہی کے تعلیم یافتہ جو آج کل بڑے لیڈر اور عقلاء کہلاتے ہیں، اُن سب نے یہ تسلیم کر لیا کہ یہ انگریزیت اور دہریت اور نیچریت اِس علی گڑھ کالج کی بدولت ہندوستان میں پھیلی ہے۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد ۵ ص ۱۶۵)

''علی گڑھ کالج میں ایک فسادِ عقیدہ کا مرض ایسا مہلک ہے کہ دیگر امراض کا نہ ہونا کوئی تسلی کی بات نہیں۔''

''ندوہ نے مدرسہ جامع العلوم کانپور کو اپنے تحت میں کرنا چاہا تھا۔ میں نے اُن کی اور بعض باتیں جو مضر تھیں، اُن کو ظاہر کیا۔...... پھر خود ندوہ کا جو حشر ہوا، سب کو معلوم ہے کہ وہ ایسوں کے ہاتھ میں مدت تک رہا جن کی طبیعت میں بالکل نیچریت تھی۔ وہی سرسید احمد خاں کے قدم بقدم اُن کی رفتار رہی۔ وہی جذبات وہی خیالات، کوئی فرق نہ تھا۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد ۶ ص ۳۳۵)

باب سوم

(فکر دیو بند، تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ)

فکرِ دیو بند، تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ

۱۸۶۶ء سے ۱۹۲۷ء تک بنیادی افکار کے حوالہ سے جو چند اِدارے ہندوستان میں قائم ہوئے، وہ یہ ہیں:

(۱) دارالعلوم دیو بند (۱۸۶۶ء): خالص دینی اِدارہ۔

(۲) مظاہر علوم سہارنپور (۱۸۶۶ء): خالص دینی اِدارہ

(۳) مدرسۃ العلوم علی گڑھ (۱۸۷۵ء): قومی مسلمانوں کے لیے دنیوی اِدارہ۔

(۴) دارالعلوم ندوہ (۱۸۹۸ء): دین، دنیا آمیز۔

(۵) جامعہ ملیہ اسلامیہ (۱۹۲۱ء): دنیا، دین آمیز۔

(۶) مدرسۃ الاصلاح (۱۹۲۷ء): مذہبی و دنیاوی تعلیم کے ساتھ مسلمانوں کے تمام مکاتبِ فکر کی یکجائی اِس کا نصب العین قرار پائی ۔فراہی کی فکر اِس تحریک کی روح رواں تھی اور شبلی بطور مشیر شامل تھے (یعنی شبلی کے زمانہ میں ۱۹۱۴ء سے پہلے ہی اِس کی تحریک اُٹھ چکی تھی؛ لیکن باضابطہ ادارے کا قیام ۱۹۲۷ء میں ہوا)۔

فکری اساس پر اِن چھ بنیادی اداروں کا وقفہ وقفہ سے قیام عمل میں آیا، اگرچہ آخر الذکر ادارہ کے بعد ایک اور ادارہ جامعۃ الفلاح کے نام سے ۱۹۶۲ء میں قائم ہوا، لیکن اُس کا نصب العین بھی مدرسۃ الاصلاح کا ہی نصب العین تھا، صرف فرق اِس قدر تھا کہ اِس کے طریقۂ عمل میں اور منشور کے نفاذ میں نسبتاً شدت زیادہ تھی۔

لیکن اگر غور سے دیکھیں تو فکریں صرف تین ہیں:

(۱) آخرت مقصودیت کے درجہ میں (جو دیوبند اور سہارنپور کے پیش نظر تھی)
(۲) دنیا مقصودیت کے درجہ میں (جو علی گڑھ کا مطمحِ نظر تھا)
(۳) دین اور دنیا دونوں مقصود (جو ندوہ کا منشور تھا)

رہا مسئلہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کا، تو وہ درحقیقت وقت کے سیاسی دھارے اور نیشنلزم کی لہر کے تحت قومی اور سیاسی بنیادوں پر علی گڑھ سے علیحدہ ہونے والی تحریک تھی، علی گڑھ کے ہی افراد نے اسے تشکیل دیا تھا، تحریک کو آگے بڑھانے والے علی گڑھ کے ہی طلبہ اور فضلاء تھے جو علی گڑھ کی ضرورت سے بڑھی ہوئی انگریز نوازی پر معترض تھے۔

پھر اِن تین میں بھی اگر مزید دقتِ نظر سے کام لیں، تو صرف دو فکریں اُصولی قرار پاتی ہیں۔(۱) دیوبند (۲) علی گڑھ۔

ا۔ دیوبند

وجہ اِس کی یہ ہے کہ خالص دین اور سوائے دین کے اور کچھ پیش نظر نہ ہو، یہ شان تو دیوبند کی ہے (کذا قال حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ)۔ جس کی بنیاد ۱۵ محرم الحرام ۱۲۸۳ھ میں پڑی، اِس کے احوال گزشتہ صفحات میں (دار العلوم دیوبند کا امتیازی وصف کے تحت باب اول میں) لکھے جاچکے۔

مظاہر علوم سہارنپور

اور اُسی سنہ و سال میں اُسی فکر کے تحت، اُس کے چھ ماہ بعد ''مظاہر علوم'' سہارنپور کا قیام عمل میں آیا جس کی بنیاد حضرت مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارنپورؒ نے رکھی۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے جن اساتذہ سے فیض حاصل کیا تھا، اُن میں ایک استاذ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ تھے۔ اِنہی مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کے استاذ حضرت مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارنپورؒ تھے۔ اُن کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ مولانا احمد علی سہارنپوریؒ

کو علوم دین کی طرف متوجہ کیا۔ حضرت مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارنپور حضرت مولانا اسحٰق صاحبؒ کے شاگرد اور حضرت سید احمد شہیدؒ سے بیعت تھے۔ ابتداءً جہادِ بالاکوٹ میں شریک رہے؛ پھر سید صاحب کے حسب ارشاد کہ

وہ کام نہایت ضروری ہے جسے آپ سہارنپور میں انجام دے رہے تھے؛ یعنی فقہ کی خدمت اور تعلیم دین کی اشاعت

سہارنپور واپس آ کر تعلیم دین کی خدمت و اشاعت میں مشغول ہوئے اور اِسی میں عمر صرف فرما دی۔ شہر سہارنپور کے علاوہ اطراف کے گاؤں، قصبے کے لوگ مسئلہ معلوم کرنے کے لیے اُن سے رجوع کیا کرتے تھے۔ دیوبند کا مدرسہ قائم ہونے سے پہلے حاجی محمد عابد صاحبؒ (جن کی شہرت حاجی عابد حسین کے نام سے ہوگئی ہے) کے اِس قسم کے بعض خطوط بڑی اہمیت کے حامل ہیں جو، مدرسہ دیوبند کے قیام کے محرک بنے۔ مفتی مجد القدوس خبیب رومی زید مجدہ روایت کرتے ہیں جسے انہوں نے مولانا اطہر حسین صاحبؒ ابن مفتی سعید احمد صاحب مفتی مظاہر علوم سہارنپور کی بیاض سے اخذ کیا کہ حضرت حاجی عابد حسین صاحبؒ نے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو (جب وہ میرٹھ میں حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کے پریس میں تصحیح کا کام کیا کرتے تھے) ایک مکتوب میں لکھا کہ مسائل کی تحقیق کے لیے حضرت مولانا سعادت علی صاحب کے پاس، آدمی، سہارنپور بھیج کر دریافت کرنا پڑتا ہے ۔گویا اِس طرح اُنہوں نے اِس امر کی طرف توجہ دلائی کہ دیوبند میں خود ایک مدرسہ قائم ہونے کی ضرورت ہے۔ لیکن اِس سے مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارنپور کی اہمیت اور مرجعیت کا پتہ چلتا ہے۔ بانی مظاہر کے متعلق مدرسہ کے ابتدائی سالوں پر مشتمل روداد میں یہ درج ہے کہ:

''حضرت مولانا سعادت علی صاحب فقیہ سہارنپوریؒ اپنے دولت کدہ پر قدیم رواج کے

موافق شائق طلباء کو پڑھایا کرتے تھے۔مولانا کو اکثر دینی مدرسہ کی بنیاد کا ولولہ رہتا تھا اور گاہ بگاہ اُس کا ذکر تذکرہ بھی فرماتے رہا کرتے تھے؛لیکن حق تعالی کے علم میں اُس کے لیے یکم رجب ۱۲۸۳ھ مطابق ۹ /نومبر ۱۸۶۶ء بروز جمعہ کی تاریخ مقرر تھی۔'' مدرسہ کی ابتدا چوک بازداران کی مسجد (اور مسجد محلّہ قاضی) میں ہوئی۔پھر ایک وسیع زمین خرید کر مدرسہ کی تعمیر شروع ہوئی۔مدرسہ کا تاریخی نام ابتدائے تعمیر کے اعتبار سے ''مظہر علوم'' (۱۲۹۲ھ) اور تکمیلِ تعمیر کے اعتبار سے ''مظاہر علوم'' (۱۲۹۳ھ) تجویز ہوا۔ اِس جدید عمارت ''مدرسہ قدیم'' میں ۸ شوال ۱۲۹۳ھ کو افتتاحی جلسہ ہوا جس میں متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ نے،مدرسہ قدیم کے صحن میں تین گھنٹے تک مسلسل وعظ فرمایا۔

گویا ''مظاہر علوم'' سہارنپور اور دارالعلوم دیوبند باہم تو اُم اور مُثنی ہیں، جیسا کہ مظاہر علوم کی خصوصیات (خواص عشر) اور اغراض و مقاصد مشتمل بر'امورستہ' دیکھنے سے، نیز مسلک ومشرب کے اتحاد سے اندازہ ہوتا ہے۔ (ملاحظہ ہو:اصلی مظاہر علوم کے بنیادی مقاصد ۱۴۲۶ھ،از مفتی مجدالقدوس خبیب رومی مفتی قدیم مظاہر علوم سہارنپور ۱۲۹۸ھ ص ۱۱،۱۵)

دور حاضر میں بھی مسلک کی اطلاع اور اُس کی حفاظت کے لیے انتظامی اقدام کے طور پر فارم درخواستِ داخلہ جمع کرتے وقت جس طرح طلبائے دارالعلوم دیوبند کو اِس عہد کا پابند کیا گیا کہ:

''میں بصدق دل فیما بیني و بین اللہ اقرار کرتا ہوں کہ میں دارالعلوم دیوبند کے مسلک اہلِ سنت والجماعت حنفی مذہب اور اکابرین دارالعلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ قدس سرھما کے مشرب کا معتقد اور اُس کا پیرو ہوں۔''

(ماخوذ از: فارم درخواستِ داخلہ طلبائے دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۷۔۱۴۳۸ھ،ص ۳، ہدایات کا کالم نمبر۲)

اسی طرح شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب کاندھلویؒ کے دورِ سرپرستی، حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحب رامپوریؒ کے دورِ نظامت اور جناب مولانا حکیم سید محمد ایوب صاحب سہارنپوریؒ کے دورِ رکنیت میں تحفظ کے طریق کی نشاندہی کرتے ہوئے مدرسہ مظاہر علوم کے مسلک کی اِن الفاظ میں صراحت کردی گئی:

''مسلکِ مدرسہ ہذا مسلکِ اہل السنۃ والجماعۃ، حنفی مذہب پر ہوگا جو کہ حضرت اقدس مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ سرپرست اول مدرسہ ہذا وحضرت قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ اور حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ رحمہم اللہ اجمعین کے مشرب سے ظاہر ہے۔''

(اصلی مظاہر علوم کے بنیادی مقاصد)

باقی دیوبند کے علاوہ جہاں تک دوسرے اِداروں کی بات ہے، تو علی گڑھ کا منشور اور اُس کے بعد کے تینوں چاروں اداروں (ندوہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، مدرسۃ الاصلاح، جامعۃ الفلاح وغیرہ) کے منشورات ملاحظہ فرمایئے، تو محسوس ہوگا کہ اِن سب اداروں اور تحریکوں نے سرسید احمد خاں کے ہی ریفارمیشن (اِصلاحِ مذہب) کے اصولوں کو کسی قدر تہذیب وتجدید اور جزوی اصلاح، عنوان کی تبدیلی اور محاورات کی ترمیم کے ساتھ اپنے منشورات میں شامل کیا ہے۔

ندوہ کا دعوی کچھ علیحدہ سا معلوم ہوتا ہے، لیکن اُس کا مابہ الامتیاز بھی بس یہی ہے کہ اُس نے مغربی علوم وافکار کی فوقیت و برتری قبول کرنے میں علی گڑھ کی طرح فراخ حوصلگی نہیں دکھائی، اور نہ ہی مغربی تہذیب کے اختیار کرنے اور اُس کی بالا دستی کے قبول کرنے میں (جس کے اسیر سرسید ہو چکے تھے) کشادہ ذہنی سے کام لیا؛ لیکن فقہِ معین کی تقلید کے اِنکار، اور اصلاحِ نصاب کی اَساسی فکر میں ندوہ بھی تحریک سرسید سے پوری طرح متفق ہے۔ یہ دونوں چیزیں بظاہر کوئی خاص قابلِ نوٹس نہیں معلوم ہوتیں؛ مگر یہ دونوں باتیں (فقہِ معین کی تقلید کے اِنکار، اور کسی خاص طرز کے نصاب تعلیم کا اہتمام) اُس وقت اہمیت کی حامل بن جاتی ہیں جب کہ یہ معلوم ہو کہ مسئلہ محض تقلید کا یا نصاب کی اصلاح کا نہیں تھا؛ کیوں کہ یہ چیزیں تو انتظامی تھیں۔ تقلید کا تعلق شریعت کے امور انتظامیہ سے تھا، اور کسی خاص نصاب کا مفید ہونا، نہ ہونا، اِس کا تعلق تجربہ سے تھا؛ بلکہ مسئلہ اِس بات کا تھا

کہ اِن دونوں چیزوں سے (جو کہ سلف کے اصول وتحقیقات اور جمہور امت کے عقائد سے وابستگی وشیفتگی رکھنے میں ممد ومعاون تھیں) بدظن اور بدگمان کر کے نیچر کے اصولوں کو رائج کیا جارہا تھا، یا اُس کی نگرانی میں شریعت کو ڈھالا جارہا تھا۔ اِن دونوں باتوں میں مذکورہ دونوں فکریں (علی گڑھ اور ندوہ) متحد تھیں۔ پھر اِن دونوں بنیادوں پر متفرع مندرجہ ذیل نتائج سے بھی ندوہ اتفاقِ رائے رکھتا ہے:

(الف) ایک تو یہ کہ سنی، معتزلی، نیچری کے مابین فروق وامتیازات ختم کر کے سب کو ملا لیا جائے(۱)۔ اِس کے لیے ضروری ہے کہ اہلِ حق کے اصولوں سے منہ موڑ کر نئے سرے سے اصول وضع کیے جائیں جس میں اہلِ باطل کے ساتھ مصالحت کی پوری رعایت ہو۔

(ب) دوسرے اجتماعی اور سوشل مصالح، اِفادی اور معروضی نتائج، مقصدی اور منفعتی اَغراض، نیز سائنسی اور مغربی عقلیت پر مبنی فطری تہذیب کی روشنی میں، مذہب اسلام کی ایک نئی تشریح وتعبیر کی جائے۔

اس دوسرے اقتباس میں استعمال کیے گئے محاورات اور الفاظ بظاہر سادہ ہیں، لیکن اِن کے بطون میں ایسے مغربی افکار موجود ہیں جو شریعت اِسلامی سے واضح طور پر مزاحم ہیں، جن کا ذکر ہم ابتدا میں ''نیچریت'' کے ذیل میں کر چکے ہیں۔

مذکورہ بالا سب تحریکوں کے پیشِ نظر بنیادی طور پر یہی دو مقاصد تھے (مصالحت

حاشیہ: (۱) خواجہ الطاف حسین حالی لکھتے ہیں: ''خدا کا شکر ہے کہ سر سید کی اِس چیخ پکار سے ہمارے علماء اب (شیعہ، سنی، خارجی، ناصبی وغیرہ کے) اِس تفرقہ کو مٹانے کی فکر میں ہیں، چناں چہ ندوۃ العلماء نے سب فرقوں کو شریک کرنے کا ارادہ کیا ہے......۔ (دیکھئے حیات جاوید ص ۵۶۱، نیز ملاحظہ ہو شبلی کی وہ تقریر جو انہوں نے دار العلوم ندوۃ العلماء کی بنیاد قائم ہوتے وقت کی ہے)

بین الفِرَق کے اصول پر دنیوی منفعت کو پیش نظر رکھ کر تمام مسلکوں کو یکجا کرنا اور اسلام کی تشکیلِ جدید۔ یعنی ریفارمیشن کے مشن کو اِس طرح انجام دینا، کہ شریعت کے اصولوں کی از سرِ نو مغربی اصولوں کی روشنی میں تدوین ہو سکے)، پھر اِن تحریکوں میں باہم جزوی طور پر مزاج، رجحان اور مناسبت کے لحاظ سے کمی و زیادتی اور شدت و خفت کے فرق کے باوجود، دیوبند سے اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے دو امور میں سب متحد ہیں۔ (۱) بطور قدرِ مشترک کے سب کے سب ''نیچریت'' کے زیر اثر ہیں۔ (۲) تمام نیچریت زدہ طبقات کے ہاں دیوبند کی فکر کی اصلاح، اور نصابِ تعلیم کی اصلاح کو بطور ہدف تسلیم کیا گیا ہے۔

۲۔ علی گڑھ

سر سید احمد خاں نے جس وقت مذہبِ اسلام کی اصلاح اور ''ماڈرنائزیشن'' کا بیڑا اٹھایا اُس وقت انھوں نے دو بنیادی کام کیے:

ا: عقائد، حدیث، تفسیر، فقہ، کلام، اور تصوف کے ضروری اُصول، مسائل، اور احکام سب کو ساقط الاعتبار قرار دے دیا، جن میں دو چیزوں کا بطور خاص اِنکار کیا گیا: ایک عملی، دوسرے علمی: اول کا نام فقہ ہے، دوسرے کا علم عقائد (علمِ کلام)۔

۲: پھر چوں کہ اول کا تحفظ فقہِ معین کی تقلید کے بغیر مشکل تھا، اور دوم کا تحفظ معقولات کی تعلیم کے بغیر دشوار؛ اِس لیے اُصول و معقولات کی تعلیم پر مشتمل نصاب اور طریقۂ تعلیم کی اِصلاح کو بھی اُنہوں نے ضروری تصور کیا۔ اُن کا خیال تھا کہ قصور نصابِ تعلیم کا ہے؛ کیوں کہ اِسی مروجہ نصاب سے ایسے علماء پیدا ہوتے ہیں جن کے اندر دینی حمیت اور اسلامی تصلب پایا جاتا ہے۔

ڈاکٹر ظفر حسن نے سر سید کے رجحان پر لکھے گئے اپنے تحقیقی مقالہ (Thesis) میں جو بحث کی ہے، اُس سے اِس امر پر روشنی پڑتی ہے کہ وہ کون سی چیز تھی جو سر سید احمد

خاں کے لیے رُخ کی تبدیلی کا باعث بنی، اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب سرسید نے اس بات کی کوشش کی کہ مسلمان مغربی اندازِ فکر اختیار کریں، یہاں اُنھیں سب سے بڑی رکاوٹ یہ نظر آئی کہ کائنات کی نوعیت اور ماہیت، تخلیقِ کائنات وغیرہ کے مسائل کے بارے میں اسلام ایک بات کہتا تھا اور اُنیسویں صدی کی مغربی سائنس اور فلسفہ کچھ اور، لہٰذا سرسید نے سوچا کہ اگر قرآن شریف کی تفسیر مغربی افکار کے نقطۂ نظر سے کر دی جائے، تو مسلمان مغربی اندازِ فکر کو آسانی سے قبول کر لیں گے۔ اسی کے پیشِ نظر اُنھوں نے وہ سب کچھ اِقدامات کیے جن کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا، کہ عقائد سے لے کر عبادات، معاشرت، اخلاق اور سیاست تک میں نیچریت، اور مغربی تصورِ فطرت کو سمو دیا۔ علماء اور سرسید کے مابین اختلافِ رائے کی ابتدا کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

''علماء کی رائے تھی کہ مسلمان انگریزوں کا فلسفہ اور ادب چھوڑ دیں، لیکن سرسید نے زیادہ زور فلسفہ اور ادب ہی پر دیا، یہاں سے علماء اور سرسید کا اِختلافِ رائے شروع ہوا''۔

(دیکھیے ''نظریۂ فطرت'' ص ۱۱۴ تا ۱۱۶۔ از ڈاکٹر ظفر حسن)

۳۔ ندوہ اور اُس کا منشور

اپنی جرأتِ رندانہ اور شمشیر بے نیام مزاج کی وجہ سے سرسید احمد خاں تو بدنام ہو چکے تھے، عامۂ مسلمین کو ''اِصلاحِ مذہب'' کا عنوان بڑا موحش معلوم ہوا تھا، سرسید کی ریفارمیشن کی ۳۰ سالہ تحریک کے ساتھ علمائے حق کا جو سلوک تھا، وہ بھی سامنے تھا، اِس لیے سرسید کے بعض رفقاء جو صحیفۂ فطرت کے باب میں اُن کے خیالات سے متاثر تھے، لیکن روِش اور طریقۂ کار میں شدت اور اِنتہاء پسندی کو ناپسند کرتے تھے، ایسے لوگوں نے بنیادی مقاصد میں اتفاقِ رائے رکھتے ہوئے، موحش عنوانات سے خود کو بچا کر، اپنے منشور میں یہ دو عنوانات رکھے:

(۱) اِصلاح العلماء

(جس سے اُن کا مقصود مزعومہ ''اتحاد واتفاق'' اور مصالحت بین المسالک کی کوشش تھا)۔

(۲) اصلاحِ نصاب

(جس میں تحلیل، تجزیہ وتعلیل کے ساتھ پڑھائے جانے والے قدیم طریقۂ تعلیم اور فلسفہ ومعقولات پر مشتمل علمِ کلام ہدف بنایا گیا تھا)۔

اِس فکر کا نام انھوں نے ''ندوہ'' رکھا۔

۴۔ علی گڑھ وندوہ کی تحریکات اور مابعد مفکرین پر اُن کے اثرات

۱۹/ویں صدی و مابعد کی تحریکوں کا یہ اصل تعارف پیش کیا گیا؛ لیکن یہ معلوم رہنا چاہیے کہ بعد کی صدیاں، تفکیری لحاظ سے، انیسویں صدی کا ہی توسیعہ ہیں؛ چناں چہ جس طرح گزشتہ صدی میں مذکورہ تحریکات کے ذریعہ دین کی تشریح وتعبیر میں فکری اِلتباسات پیدا کیے گئے ہیں، اسی طرح دورِ حاضر میں بھی مسلسل یہ کوشش کی جارہی ہے کہ حق واضح نہ رہے، بلکہ خلط والتباس کا شکار ہوجائے، اور اہلِ حق کے آحاد واَفراد کو اہلِ باطل کے ساتھ ملا جلا کر پیش کیا جائے۔

پروفیسر فہد کے التباسات

اِس کا ایک نمونہ ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی کا ایک مضمون ہے جو ''تہذیب الاخلاق'' -اِشاعت: اپریل ۲۰۱۶- میں ''بدلتے حالات میں مدارسِ دینیہ کی ترجیحات'' کے عنوان سے شائع ہوا ہے، موصوف نے اپنے رجحانات ظاہر کرنے میں دیوبند کا نام شامل کرکے تلبیس سے کام لیا ہے۔ انہیں تو اپنی تجویزات اور ترجیحات دیوبند کے اِستثناء کے ساتھ پیش کرنی چاہیے تھی۔

(۱) مصلحین امت کی تعیین میں خلط

لیکن ایسا نہ کرکے: ایک تو یہ تلبیس کی کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ساتھ، جناب ابوالاعلی مودودی اور مریم جمیلہ کو بیسویں صدی کے علمائے دین اور مصلحین امت میں شامل فرمایا۔ حالاں کہ اِس موضوع پر نظر رکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ جناب ابوالاعلی مودودی صاحب کی فکر فاسد تھی۔ رہیں مریم جمیلہ تو وہ مودودی صاحب سے ہی پورے طور پر متاثر تھیں (۱)۔

(۲) فاسد اصولوں کے انتساب میں تلبیس

دوسری تلبیس کا نمونہ ڈاکٹر صاحب کا یہ اِقتباس ہے:

''مگر اب حالات تیزی سے بدل رہے ہیں، بیسویں صدی میں جن مفاہیم، تصورات، نظریات واَفکار کے حق میں قرآن وسنت سے دلائل فراہم کیے گئے تھے، اُن کی جگہ نئے افکار وتصورات نے لے لی ہے۔'' (تہذیب الاخلاق: اپریل ۲۰۱۶، ص ۳۹)

---

(۱) مریم جمیلہ ۱۹۳۴ء میں ایک یہودی خاندان میں پیدا ہوئیں۔ اسلام قبول کرنے سے پہلے اُن کا نام Margaret Macus تھا۔ ۱۸ سال کی عمر میں نیویارک میں رہنے والی اِس امیرکن لڑکی کو میوزک کا بڑا شوق تھا۔ ایک روز ریڈیو میں ایک عربی میوزک سنی، جس سے اُسے خاص اُنس پیدا ہوا اور اُس نے اپنی والدہ سے عربی میوزک خریدنے کی فرمائش کر ڈالی۔ بعد ازاں اُس نے ایک روز ایک مسجد سے قرآن کریم کی تلاوت سنی۔ عربی صوتی موسیقی کے بعد اب اِس عربی میں اُسے خاص آہنگ محسوس ہوا۔ یہیں سے مریم جمیلہ نے اسلام کا مطالعہ کیا، دوران مطالعہ مودودی صاحب کے کام اور اُن کے خیالات سے بہت متاثر ہوئیں۔ ۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۲ء کے دوران مودودی صاحب کے رابطے میں رہیں۔ اِس دوران حیاتِ مسلم، اسلام اور مغرب وغیرہ موضوعات تبادلۂ خیالات اور مباحثے کی زینت رہے۔ ۱۹۶۲ء میں مودودی صاحب کی دعوت پر پاکستان گئیں، جہاں اُنہیں مودودی صاحب کی جانب سے لاہور میں رہائش اختیار کرنے کی تحریض ملی تاکہ جماعتِ اسلامی کی تحریک کو قوت ملے۔ موصوفہ متعدد کتابوں کی مصنف ہیں؛ مثلاً ''اسلام اور استشراق''، ''اسلام اور مغربی معاشرہ''، ''اسلام اور آج کی مسلمان عورت''، ''اسلام: نظریہ اور عمل''۔ یہ سب کتابیں انگریزی میں ہیں۔

(دیکھیے: Maryam jameela,converted to Islam after encountering Jewish (Propaganda

یہاں تلبیس یہ ہوئی کہ مقالہ نگار نے یہ ظاہر نہیں کیا کہ وہ اَفکار کیا ہیں جن کے حق میں قرآن وسنت سے دلائل فراہم کیے گئے تھے، لیکن اب دورِ حاضر میں خیالات بدل جانے سے پہلے والے افکار فرسودہ ہوگئے، تو اگر وہ ''فرسودہ افکار''- جنہیں اپنے وقت میں جدید سمجھا گیا تھا- مودودی صاحب اور اُن کے پیش رووں کے ہیں اور ان لوگوں نے ایسا کیا ہے اور یقیناً کیا ہے -جس کے نمونے بھی مفتی عبد القدوس رومی رحمہ اللہ متعدد موقعوں پر دکھلا چکے ہیں، جو گزشتہ صدی کے ربعِ آخر اور موجودہ صدی عیسوی کے پہلے عشرے میں لکھے گئے ان کے مضامین و رسالوں میں موجود ہیں -تو جناب مودودی صاحب یا اُن جیسے حضرات کے اِن افکار سے اور اُن کے اِس طریقۂ عمل سے بے زاری و نفرت کا اِظہار ہونا چاہیے، نہ اُن کو نباہنے کی ضرورت ہے، اور نہ ہی اُن کے ساتھ حضرت تھانویؒ کا نام شامل کرنے کی۔

اور اگر وہ باتیں شریعت کے مقاصد میں سے تھیں، اُن میں اَب اہلِ حق میں سے کسی نے تبدیلی کر دی ہے، تو اُن کے نمونے پیش کرنے چاہئے تھے؛ کیوں کہ:

''ایسی تبدیلی کوئی نہیں کر سکتا، اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو، اُس کی غلطی ہے۔ کسی کی غلطی سے قواعد شرعیہ نہیں بدل سکتے۔'' (حکیم الامت حضرت تھانویؒ)

مقاصد اور ذرائع

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شریعت کے مقاصد اور ذرائع کا فرق اور اِن دونوں کے الگ الگ احکام موصوف کے ذہن سے اوجھل ہیں۔ اس لیے اِس موقع پر ایک اہم اصول کی وضاحت کر دینا ضروری محسوس ہوتا ہے جسے ایک صاحب کے اِشتباہ کو رفع کرنے کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے بیان فرمایا تھا۔

اشتباہ اور جواب دونوں ملاحظہ ہوں:

اشتباہ:

''یہ تو آپ دیکھ رہے ہیں کہ خود علماء میں کتنا اِنقلاب ہے، جن باتوں کو آج سے دس برس پہلے حرام مطلق بتلاتے تھے، اب اُس کے جواز پر فتوے دیے جاتے ہیں۔ آخر یہ کیوں؟ (وجہ اِس کی یہ ہے کہ۔ف) زمانہ کی حالت سے جوں جوں خبر ہوتی جاتی ہے (زمانہ کے مطابق)، کہتے جاتے ہیں۔''

حکیم الامت کا جواب

''عزیز من تمام امور دو قسم پر ہیں: مقاصد اور ذرائع۔ مقاصد جو شریعت نے مقرر کر دیے ہیں۔ آسمان بدل جائے، زمین بدل جائے؛ مگر وہ نہیں بدلتے اور زمانہ کے بدلنے سے تو وہ کیا بدلیں گے!۔ اِن احکام کا بدلنے والا ملحد وزندیق ہوتا ہے۔ رہ گئے ذرائع، وہ اصل میں اُن مقاصد کی تحصیل کے لیے ہوتے ہیں۔ سو ممکن ہے ایک زمانہ میں ایک مقصود کسی خاص طریقہ سے حاصل ہوتا ہو، اُس زمانہ میں وہ طریق مطلوب ہوگا۔ دوسرے زمانہ میں وہ مقصود دوسرے طریق سے حاصل ہونے لگا، اس لیے طریق اول کو چھوڑ کر دوسرا طریق اختیار کیا بشرطیکہ دوسرا طریق کسی نص سے ممنوع الاستعمال نہ ہو۔ اِس کی مثال یہ ہے کہ حج مقصود ہے اور ہوائی جہاز میں سفر کرنا اُس کا طریق۔ اب حج میں تو کسی مصلحت سے تغیر نہیں ہوسکتا۔ مثلاً حج ماہ ذی حجہ میں ہوتا ہے، کسی شخص کو محرم میں فرصت ہوتی ہے، اُس کے لیے محرم میں جائز ہو جاوے، یہ ناممکن ہے۔ اور طریق میں تغیر ہوسکتا ہے۔ مثلاً بجائے آبی جہاز کے، اب دخانی جہاز (یا ہوائی جہاز) چلنے لگا۔ اب پہلا طریق ترک کر کے دوسرا طریق اختیار کرنا جائز ہے۔''

اِس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھنا چاہیے کہ:

''وہ کون سی بات ہوگی جس کو علماء دس برس پہلے حرام بتلاتے تھے، اور اب اُس کے جواز پر فتوے دیے جاتے ہیں۔ اگر وہ ذرائع میں سے ہے، تو اُس کی تبدیلی کا قاعدہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، اور اگر وہ مقاصد میں سے ہے، تو اُس میں ایسی تبدیلی کوئی نہیں کرسکتا، اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو، اُس کی غلطی ہے۔ کسی کی غلطی سے قواعد شرعیہ نہیں بدل سکتے۔''

یہ اُس اشتباہ کا جواب ہے جو مقالہ نگار پروفیسر فہد کو پیش آیا ہے، پروفیسر موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ انگریزی کو پہلے ناجائز کہا جاتا تھا؛ لیکن اب صورت حال

بالکل بدل چکی ہے۔اس کے متعلق بھی حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ کا جواب ملاحظہ ہو، جو مذکورہ بالا اقتباس سے ہی مسلسل ہے،فرماتے ہیں کہ:

’’عجب نہیں کہ تعلیم انگریزی اِس سے مراد ہو(کہ اُس کو علماء پہلے حرام بتلاتے رہے ہوں، اوراب اُس کے جواز پرفتوے دیے جانے لگے ہوں۔)،تو جان لینا چاہیے کہ اِس کو جس نے ممنوع کہا تھا،یااب بھی ممنوع کہہ رہاہے،نہ صرف زبان کی وجہ سے؛ بلکہ جو مفاسد اس کے ساتھ فی الحال مقرون ہوتے ہیں، یا آئندہ چل کر ہوجاتے ہیں،سو واقع میں اُن مفاسد کو حرام کہنا مقصود ہے۔سو وہ اب کون عالم ہوگا جس نے ان مفاسد کے جواز پرفتوی دے دیا ہوگا۔‘‘(اصلاح الخیال:ص۲۳تا۲۵)

(۳)اعتقادی اجزاء میں خلط

اور جواَفکاراور مسائل موصوف نے پیش کیے ہیں،اُن میں بھی فکری التباس پیدا کردیاہے،فرماتے ہیں۔

’’جدید تعلیم نے مسلمانوں کوعرفانِ نفس کی صلاحیت بخشی،اور یہ صلاحیت عرفانِ الٰہی کا ایسا ذریعہ بنی کہ تمام دینی جماعتوں، اسلامی تحریکات اور اصلاحی و اِحیائی تنظیموں کو بیش تر افراد جدید تعلیم گاہوں سے ملنے لگے‘‘۔

موصوف نے یہاں مغالطہ سے کام لیاہے کیوں کہ واقعہ یہ ہے کہ یہ تحریکات اور تنظیمیں جدید تعلیم یافتوں کی خوشامد کرنے لگیں، اور صحیح اصولوں کے ترک کی مرتکب ہوئیں۔موصوف لکھتے ہیں:

’’دنیا بھر میں کام کرنے والی دینی قوتوں کا غالب عنصر جدید تعلیم گاہوں سے فارغ دانشوروں اور فضلاء پر مشتمل ہے، ایسااس لیے ہواکہ دینی بے داری جب تعلیم کے جلو میں آتی ہے،تو اُس کا نشہ دوآتشہ ہوجاتاہے‘‘۔

یہ اِجمال لائق تشریح ہے۔حقیقت یہ ہے کہ جدید تعلیم سے سیکولرزم کے ہمراہ ہم آہنگی کا مزاج بنتاہے، اور جب وہ تعلیم عقائد کے پورے بگاڑ کے ساتھ آتی ہے(یعنی

سیکولرزم کے اہداف ساتھ لے کر آتی ہے)، تو اُس کا نشہ سہ آتشہ ہوجاتا ہے، اور کبھی محرق اور کشتہ ہوکر دین کی تباہی تک پہنچا تا ہے۔ ملاحظہ ہو 'تعلیم میں نیچریت' رسالہ ہذا باب دوم، جہاں انیسویں صدی کے مشہور معلم و مفکر اڈاف ولہم ڈائسٹروج (۱۷۹۰تا۱۸۶۶) کی یہ ہدایت ذکر کی گئی ہے کہ:

''تعلیم میں شروع سے ہی اِس امر کا لحاظ رکھا جائے کہ انجام کار تعلیم کے ذریعہ سماج کو سیکولرائز بنانے میں مدد مل سکے۔''

کیا عرض کیا جائے! فاضل مضمون نگار شاید اِس راز کو نہیں سمجھ پائے کہ کام کرنا اور بات ہے، اور صحیح خیالات کا ہونا اور بات ہے۔ خیالات کے بگاڑ کے ساتھ بھی افراد متحرک اور فعال ہوسکتے ہیں، خوش خلقی، خوش عملی؛ باطل خیالات کے ساتھ جمع ہوسکتی ہیں، اس باب میں حضرت تھانویؒ کا رسالہ ''تحقیق تعلیم انگریزی'' کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

(۴) شعورِ سرسید کی وضاحت میں التباس

پھر آگے تعلیم کے باب میں موصوف نے ''علی گڑھ''، ''ندوہ''، ''الاصلاح'' اور ''الفلاح'' کی مشترک نمائندگی کرتے ہوئے بعض تجاویز پیش کی ہیں؛ مثلاً:

''جدید ہندوستان میں...... ناگزیر ہوگیا ہے کہ دینی اداروں اور عصری دانش گاہوں کے درمیان رابطہ و اِشتراک مضبوط ہو، اور تعلیم کے دونوں متوازی دھاروں کو حکمت و فراست اور اِحتیاط کے ساتھ یکجا کیا جائے''۔

اِس مقصد کے لیے انھوں نے پروفیسر علی محمد خسرو (شیخ الجامعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی: ۱۹۷۴تا۱۹۷۹)، سید حامد (م: ۱۹۲۰- ت: ۲۰۱۴، شیخ الجامعہ: ۱۹۸۰تا۱۹۸۵) کی علومِ اسلامیہ اور علومِ جدیدہ کے امتزاج کے باب میں کی گئی کاوشوں کا ذکر کرنے کے بعد، لیفٹیننٹ جنرل (ریٹائرڈ) ضمیر الدین شاہ (شیخ الجامعہ: ۲۰۱۲ تا ۲۰۱۷)، بریگیڈیئر

سید احمد علی (نائب شیخ الجامعہ) کی اِس کاوش کو بہت سراہا ہے کہ انھوں نے (دین اور عقائد کی قربانی پر) آداب وفنون اور سماجی علوم سے آگے بڑھ کر کامرس، سائنس، میڈیسن، مینجمنٹ، اور انجینئرنگ کے تمام شعبوں میں مدارس کے طلبہ کو داخلہ کے مواقع فراہم کرنے کے لیے یک سالہ Bridge Course کی تجویز نافذ کی، تاکہ اس کے بعد وہ گریجویشن میں داخلہ کے لیے عام طلبہ کی طرح لازمی مقابلہ جاتی داخلہ امتحان میں بیٹھ کر اپنی اہلیت منوا سکیں۔

اِس سے ظاہر ہے کہ مطلوب ومقصود، ملجا وماوی دنیوی ترقی ہے۔ رہی دینی توجہ، تو موصوف نے لکھا ہے کہ اِس حوالے سے:

''علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین اور اکابرین ملت دینی واسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں''۔

علمائے دین سے رہنمائی کی طلب اور جذبہ کا جو اِظہار کیا گیا ہے وہ لائق ستائش ہے، اور اِس بابت علی گڑھ کی جو بھی پیش رفت ہو، قابلِ قدر ہے۔ کیوں کہ اِس میں تو کوئی شک نہیں کہ علی گڑھ کا اِدارہ مسلمانوں کا تعلیمی ادارہ ہے، اور اِس بنا پر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کو دین کی طرف توجہ اور فکر کرنی چاہیے؛ لیکن علیگڑھ ادارہ کی طرف سے کی جانے والی کوشش کے جس سلسلۂ تاریخی کی جانب ڈاکٹر صاحب موصوف کی تحریر میں اشارہ کیا گیا ہے، اگر اُس کا ایک سرسری جائزہ بھی لے کر دیکھا جائے، تو معلوم ہو جائے گا کہ اِس باب میں ایک سخت مغالطہ دیا گیا ہے۔ مغالطہ کا حاصل یہ ہے کہ علی گڑھ نے اپنی اصلاح کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا، اور یہ قصور علماء کی جانب عائد ہوتا ہے کہ انھوں نے توجہ نہیں کی، نہ ہی علی گڑھ کی کوششوں کی قدر کی، حالاں کہ واقعہ ایسا نہیں ہے، اِس کا ذکر آئندہ آرہا ہے۔

(۵) شعور قاسم کے تعارف میں کوتاہی

اِس کے بعد جو کچھ ذکر کیا ہے، اس پر اِس حیثیت سے افسوس کیا جا سکتا ہے کہ ڈاکٹر فہد صاحب کا شمار ''جامعۃ الفلاح'' کے ممتاز فارغین میں ہوتا ہے۔ ادارہ کے ایسے فاضل کی جب یہ کاوشیں ہمارے سامنے آتی ہیں، تو یہ امر سخت باعثِ تشویش قرار پاتا ہے کہ فضلائے مدارس کس قسم کی ذہنیت لے کر مسلم قوم کی خدمت کر رہے ہیں، موصوف لکھتے ہیں:

''افسوس ہے کہ اس طرح کی کوششیں اَربابِ مدارس کی طرف سے بہت کم کی گئی ہیں، عصری علوم کے ماہرین سے اِستفادہ، اسلام کی متوازن ترجمانی کے لیے عصری جامعات کے فضلاء اور دانشوروں کی مدارس میں آمد و رفت خال خال دیکھنے کو ملتی ہے''۔ ''عصری اداروں سے اشتراک کے ساتھ ہی مذہب کی موثر ترجمانی ہوسکتی ہے''۔

موصوف کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ارباب مدارس کو چاہیے تھا کہ وہ، معتقدین فطرت (اہلِ نیچر، یا اعتزالِ جدید کے داعیوں) کو اپنے یہاں بلا کر اُن کے کچھ فاسد عناصر اساتذہ و طلبہ کی طبیعتوں میں داخل کرنے کی کاوش کرتے۔ وہ چاہتے یہ ہیں کہ دین کی حفاظت خالص صورت میں نہ ہونے پائے، وہ بھی نیچریت آمیز بن کر رہ جائے۔ نیز لکھتے ہیں:

''دانشور اور فضلاء معاصر حالات کا اِدراک زیادہ رکھتے ہیں''۔ ''مسلمانوں کے مختلف مکاتبِ فکر سے اُن کا براہِ راست تعامل ہوتا ہے، اس لیے اُن کی سوچ، طریقۂ کار، منصوبہ بندی اور ذہنیت شیعہ و سنی تمام مسلمانوں کے لیے زیادہ قابلِ قبول ہوسکتی ہے''۔

مذکورہ بالا فکری التباسات (جن پر، یہاں محض اِجمالی تبصرہ کیا گیا ہے، ان) کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تاریخی طور پر اُن کوششوں پر ایک ہلکی سی روشنی ڈالی جائے جو صحیح الفکر علماء سے دینی سرپرستی اور اسلامی رہنمائی حاصل

کرنے کے سلسلے میں ''مدرسۃ العلوم'' (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) کی جانب سے وقتِ تاسیس سے لے کراب تک ہوئی ہیں، تاکہ صحیح نتائج اخذ کرنے میں آسانی ہو، اور یہ دیکھا جاسکے کہ علی گڑھ کی جانب سے جو کوششیں کی گئی ہیں، اُن کی نوعیت وحقیقت کیا تھی؟ اِس سے اُن علماء کی صحیح شبیہ بھی سامنے آجائے گی، جن پر یہ اِلزام ہے کہ اُنھوں نے تقاعد برتا اور طالبِ اصلاح کی راہ نمائی کرنے میں پہلوتہی سے کام لیا۔

یک ونصف صد سالہ دور کا جائزہ یہ بتلاتا ہے کہ سرسید کے معاصر جو علما ہیں، اُن میں سب سے اہم نام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ اور حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ کے ہیں، جن سے دینی امور میں رہنمائی خود سرسید احمد خاں نے چاہی تھی؛ لیکن رہنمائی اوراصلاح کے باب میں سب سے اہم: عقائد کی اصلاح ہے، اور اِسی پہلو سے سرسید اوراُن کے رفقاء کی طرف سے بے نیازی، بلکہ مخالفت تھی، اس لیے ہم اِن صفحات میں یہ دیکھنے کی کوشش کریں گے کہ اِن حضرات کے نزدیک بانیٔ اِدارہ کی یہ کوشش کتنی سنجیدہ تھی؟ اور مذکورہ حضرات (جید علماء) نے اس کوشش کا کیا نوٹس لیا؟ تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ ''اسلامک اسٹڈیز'' کے اِسکالر کا ''شعورِ قاسم'' پر افسوس اور ''شعورِ سرسید'' کے متعلق لگایا گیا تخمینہ (assesement) واقعی درست بھی ہے، یا نہیں؟

۵۔استدراک

پانچ امور جو گزشتہ صفحات میں مذکور ہوئے؛ یعنی مصلحین امت کی تعیین میں خلط، اصولوں کے انتساب میں تلبیس، اعتقادی اجزاء میں اشتباہ پیدا کرنا، شعورِ سرسید کی وضاحت میں مغالطہ پیدا کرنا، اور شعورِ قاسم کے تعارف میں خیانت کی راہ ہموار کرنا ہے۔ اِن پانچوں میں اصل اخیر کے دو ہیں، یعنی (۱) شعورِ سرسید کی وضاحت میں مغالطہ پیدا کرنا (۲) شعورِ قاسم کے تعارف میں راہِ خیانت ہموار کرنا۔

اِن دونوں امور کے نہ سمجھنے سے تمام اشتباہات پیدا ہوتے ہیں؛ لہٰذا آئندہ سطور میں اِنہی کی فہم و تفہیم ہمارے پیشِ نظر ہے۔ پروفیسر عبید اللہ فہد نے اپنے مضمون ''بدلتے حالات میں مدارس دینیہ کی ترجیحات'' میں جو فکری التباسات ظاہر کیے ہیں، اُن میں الا شاید باید، بعض کا اِستثنا کر کے، عام طور پر تمام ہی مفکرین اِس وقت اپنے آزمائشی دور سے گزر رہے ہیں۔ موصوف کے دو اِقتباسات (جن کا ذکر آگے آرہا ہے) درحقیقت اِن التباسات کو راہ دینے میں اور مذکورہ دونوں امور کو پروان چڑھانے میں بے نظیر ہیں؛ اس لیے شاید اِنہی کی وضاحت کر دینے سے، ممکن ہے کہ اِس باب میں پیدا ہونے والے ہر قسم کے اشتباہ سے نجات حاصل ہو جائے، وہ اقتباس یہ ہیں:

(الف) ''علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین اور اکابرین ملت دینی و اسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں''۔

(ب) ''جدید ہندوستان میں...... ناگزیر ہو گیا ہے کہ دینی اداروں اور عصری دانش گاہوں کے درمیان رابطہ و اِشتراک مضبوط ہو، اور تعلیم کے دونوں متوازی دھاروں کو حکمت و فراست اور اِحتیاط کے ساتھ یکجا کیا جائے''۔

۶۔ جید علمائے دین سے رہنمائی کے باب میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی کوشش: ایک تحلیلی جائزہ

اِن دونوں باتوں کے متعلق ہم دینی اداروں اور عصری دانش گاہوں کے حوالہ سے ایک تاریخی تجزیہ پیش کرنا چاہتے ہیں۔ اور یہ تجزیہ مضمر ہے اِس سوال کے جواب میں کہ سرسید نے جید علمائے دین سے جو رہنمائی چاہی تھی، اُس کا پس منظر کیا تھا اور منظر نامہ کیا سامنے آیا؟ تفتیش بسیار کے بعد اِس کا اصل جواب یہ حاصل ہوا کہ سرسید نے مسلمانوں کے مختلف مکاتب فکر کا علی گڑھ میں اِجتماع چاہا تھا۔ شعبۂ دینیات بھی قائم کیا تھا اور اُس کا انتظام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے سپرد کرنا چاہتے تھے؛ لیکن مولانائے موصوف نے

صاف انکار کر دیا تھا، جس کی وجہ- سر سید کے باطل عقائد اور کالج کا سر سید کے خیالات کے ماتحت ہونا- تھی۔ بعد میں مولانا عبداللہ انصاری کو وہ علی گڑھ بلانے میں کامیاب ہوئے، اور کہا جاتا ہے کہ موصوف عبداللہ انصاری نہایت نیک نامی کے ساتھ علی گڑھ میں رہے، ظاہر ہے شرافت اور اخلاق کے ساتھ ہی وہ علی گڑھ میں رہے ہوں گے؛ مگر دینی نقطۂ نظر سے صورت حال جو کچھ پیش آئی، اُسے سر سید کے حوالہ سے، جناب حفیظ مینائی نے اس طرح ذکر کیا ہے:

ناظمِ دینیات کے فرائض مقرر کردہ سر سید احمد خاں

''سر سید نے کالج کے شعبۂ دینیات میں جب مولوی عبداللہ صاحب کا تقرر کرنا چاہا، تو منشی حافظ سعید احمد صاحب کو ایک مفصل خط لکھا جس میں ناظمِ دینیات کے فرائض بیان کیے ہیں، اُسی سلسلے میں لکھتے ہیں:

''مدرسہ (مدرسۃ العلوم یعنی اینگلو اورینٹل کالج) میں شیعہ اور سنی دونوں قسم کے طالبِ علم ہیں، اُن کو صرف سنی طالب علموں کی ہدایت سے تعلق رکھنا چاہیے، اور اِس بات کا ہمیشہ خیال رہے کہ کوئی ایسا امر واقع نہ ہونے پائے جس سے مابین سنی اور شیعہ طالب علموں کے کوئی رنجش، یا تکرار مذہبی پیدا ہو۔''

اِس کے بعد جناب حفیظ مینائی صاحب کہتے ہیں کہ

سر سید کی رواداری کا اصل منشا

''سر سید کی یہ رواداری دراصل اِسی خیال پر مبنی تھی کہ مذہبی بحثوں سے امت میں اِفتراق بڑھتا جائے گا......، البتہ تقلید کے مسئلہ میں اُنہوں نے خاموش رہنا مناسب نہ سمجھا، اِس کی وجہ یہ تھی کہ اُن کے نزدیک مسلمانوں کا زوال و جمود بہت کچھ تقلید ہی کے سبب سے تھا۔ تقلید کو اُنہوں نے اپنی سنجیدہ تحریروں کا موضوع بھی بنایا اور طنز و ظرافت کے تیروں کا نشانہ بھی''۔

(علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۲۵۸، از حفیظ مینائی ص ۱۰۹)

جناب حفیظ مینائی کی مذکورہ بالا وضاحت کے بعد اب کسی طرح کے مغالطہ کی گنجائش نہیں رہ گئی اور یہ معلوم ہو گیا کہ ہیومنائیزیشن ('انسانیت') کے اصولوں پر، جو چاہے، رہ سکتا ہے۔ اس لیے جناب عبداللہ انصاری نیک نامی کے ساتھ علی گڑھ میں رہے ہوں، تو اِس میں کوئی اِشکال نہیں ہونا چاہیے، لیکن اِسے حضرت نانوتویؒ کے اِنکار کا اِستدراک بھی نہیں سمجھنا چاہیے۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی، تو اب سمجھنا چاہیے کہ سر سید نے ''جید علمائے دین'' سے جو رہنمائی چاہی تھی، اُس کے لیے اُنہوں نے (حضرت نانوتویؒ کے وصال کے بعد) علی گڑھ میں طلبہ کی مذہبی اور اخلاقی تربیت کے حوالے سے درس قرآن کا سلسلہ ۱۸۸۷ء سے جاری کر رکھا تھا، جس کے فرائض علامہ شبلی انجام دیا کرتے تھے، چند سال کے بعد سر سید کی نگرانی میں یہ ذمہ داری مولانا عبداللہ انصاری کے سپرد ہوئی (۱)۔

پھر ۱۸۹۳ء میں ناظمِ دینیات کا عہدہ باضابطہ قائم کر دیا گیا، جس کے اولین ناظم مولانا عبداللہ انصاری مقرر ہوئے۔ مولانا عبداللہ انصاری کے لیے شبلی کی بھی سفارش موجود تھی، اور سر سید کی خود بھی خواہش تھی، چناں چہ سر سید نے اِس مضمون کا ایک خط بھی لکھا تھا:

''مولوی عبد اللہ فرزند ہیں مولوی انصار علی صاحب کے، نواسے ہیں مولوی مملوک علی صاحب کے، اور داماد ہیں مولوی قاسم صاحب کے۔ اور ان کے سب بزرگوں سے مجھے ذاتی واقفیت تھی، اور امید ہے کہ اِن بزرگوں کی صحبت کے فیض سے مولوی عبداللہ کی بھی ایسی ہی طبیعت ہے کہ دینی کاموں کو بہ لحاظ دین اور بہ لحاظ اسلام انجام دیں۔ اور اِس لحاظ سے میں اُن کا مدرسہ میں تشریف لانا اور رہنا باعث خیر و برکت سمجھتا ہوں۔''

حاشیہ: (۱) ملاحظہ ہو: تہذیب الاخلاق ستمبر ۲۰۱۵ء ص ۶۵، بحوالہ ''سر سید کے تصور تعلیم میں تربیت کا مقام'' از ظفر الاسلام اصلاحی، نیز ''تہذیب الاخلاق'' اکتوبر ۱۸۹۸ء ص ۱۹۔

یہ وہ پس منظر ہے جس میں مولانا عبداللہ انصاری مرحوم نے علی گڑھ میں قیام کیا اور سرسید کی پالیسی کے موافق (جیسا کہ جناب حفیظ مینائی کے حوالے سے ذکر کیا گیا) دینیات کا نظام چلایا۔ یہ ایک واقعہ تھا جو گزر گیا، اور اب تاریخ کا حصہ ہے، لیکن بعد کے ایام میں یہ تاریخی واقعہ لوگوں کے لیے آزمائش بن گیا؛ چناں چہ مولانا عبداللہ انصاری مرحوم کے علی گڑھ میں اِس قیام کے واقعہ کو۔ جسے سرسید نے ''باعث خیر و برکت'' کہا تھا۔ بعض اُن مفکروں نے دستاویزی سند سمجھا جو دیوبند اور علی گڑھ کی فکری خلیج پاٹنا چاہتے تھے اور اب دور حاضر میں یہ خواہش؛ بلکہ کاوش روز بروز تیز تر ہوتی چلی جارہی ہے (وجہ اس کی یہ ہے کہ اب دَور اِحقاقِ حق کا نہیں؛ بلکہ مسالک و مذاہب میں مصالحت ومفاہمت کا سمجھ لیا گیا ہے)؛ لیکن یہ عناصر اپنی تائید میں حضرت نانوتوی کی جانب سے کسی قسم کی حمایت کا ایک لفظ نہیں پیش کر سکتے۔ کیوں کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ جناب عبداللہ انصاری صاحب کے علی گڑھ جانے کے واقعہ کو، حضرت نانوتویؒ کی وجہِ انکار سے کوئی سروکار نہیں تھا۔ بلکہ صورتِ حال درحقیقت یہ پیش آئی تھی کہ جب سرسید نے کالج میں شعبۂ دینیات کا نظام قائم کرنا چاہا، تو اس کے انتظام کے لیے مولانا قاسم نانوتویؒ سے درخواست کی؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے سرسید کے فسادِ عقیدہ کی وجہ سے انکار کردیا۔ یہ حضرت نانوتویؒ کا اِنکار اور بنائے انکار فکرِ علی گڑھ سے دوری رکھنے کے باب میں فکرِ دیوبند کا متن ہے۔ حضرت نانوتویؒ کا وصال ۱۸۸۰ء میں ہوا، اُس کے ۱۰، ۱۲ سال بعد مولانا عبداللہ انصاری''۔ جو دیوبند کے فارغین میں سے تھے''۔ علی گڑھ کالج کے شعبۂ دینیات سے وابستہ ہوئے، اور اُن کے بعد بھی متعدد اہل علم مثلاً، جناب سعید احمد اکبرآبادی، سعود عالم قاسمی، مفتی زاہد علی قاسمی وغیرہ مذکورہ شعبہ سے وابستہ ہوکر اُس کے ناظم ہوتے رہے: مگر ان میں سے کسی کے اِقدام کو حضرت نانوتویؒ کے متن کی شرح، اِستدراک، توجیہ، یا بدلتے حالات کے تحت تنسیخ کے طور

پر نہیں پیش کیا جاسکتا۔ یہ اِن حضرات کا اِنفرادی عمل ہے جس کے ذمہ دار یہ خود ہیں۔ اِن حضرات کے طرزِ عمل کو فکری منہج کا تاریخی تسلسل قرار دے کر، فکرِ اہلِ حق کے نمائندے (حضرت نانوتویؒ) کے ساتھ وابستہ کرنا، فکر وعقیدہ کے ساتھ خیانت اور تلبیس ہے۔(۱)

حضرت نانوتویؒ کی بنائے انکار

جہاں تک حضرت نانوتویؒ کے انکار کی وجہ کا تعلق ہے، تو اِس سلسلہ میں عرض کیا جا چکا کہ حضرت نانوتویؒ کی بنائے انکار سر سید احمد خاں کے باطل عقائد تھے۔ اِس کے ثبوت کے لیے سب سے اہم صراحت اور سب سے بہتر وضاحت حضرت نانوتوی کے ہی قول وعمل سے ہوسکتی ہے جس کا اِظہار سر سید کے نام، نیز پیر جی محمد عارف صاحب کے نام لکھے گئے مکتوبات میں، حضرتؒ نے خود فرمایا ہے۔ اسی طرح سر سید کے ذریعہ پیش کیے گئے فکری اصولوں کے جواب سے بھی ہوسکتی ہے۔ (ہمارے علم کے مطابق سر سید احمد خاں کے اصول و مسائل سے تعرض کرنے والے، اِس وقت حضرت نانوتویؒ کے شائع شدہ دو مکتوبات موجود ہیں: ایک ۳۵ صفحات پر مشتمل رسالہ کی شکل میں، دوسرا، ۵ صفحات پر مشتمل مکتوب، جو رسالہ مذکور میں بطور ضمیمہ شامل ہے اور اب شیخ الہند اکیڈمی سے ''تصفیۃ العقائد'' کے نام سے نشر ہو چکا ہے)، نیز علی گڑھ کالج کی بنیاد کے موقع پر بوقتِ گفتگو سر سید کے قاصد کو دیے گئے زبانی جواب سے (یعنی ملفوظات حکیم الامت سے)، یا کلیاتی واصولی جواب کی حیثیت سے نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ ''تقریر دل پذیر'' سے۔ اِن مآخذ سے صرف نظر کر کے اپنی کسی توجیہ کو دخل دینا قابلِ اعتبار نہیں ہوسکتا۔ یہ ایک اصولی حقیقت ہے جس کا انکار مشکل ہے۔

---

(۱) بطور نمونہ ملاحظہ ہو: پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی کا مضمون ''سر سید کا تصور تعلیم'' سر سید اور علوم اسلامیہ ص ۱۶۰، اور متعلقہ موضوع پر موصوف کے بعض دوسرے مضامین)

عصرِ حاضر میں متعدد مفکروں نے اِس واقعہ کو تسلیم کرنے کے باوجود- کہ سرسید احمد خاں کے عقائد باطل تھے- حضرت نانوتویؒ کے اصول کی توضیح میں اور وجہِ اِنکار کی کلی حیثیت کے اِجراء میں غلطی کی ہے۔ اُنہوں نے حقائق سے چشم پوشی کرتے ہوئے مسئلہ کی اصل نوعیت کے برعکس حضرت کی وجہِ اِنکار کے بیان میں مغالطہ سے کام لیا ہے، اور حضرتؒ کے اِنکار کو ایک وقتی نوعیت کا واقعہ قرار دیا ہے، جس کی مثال میں جناب عقیدت اللہ قاسمی صاحب کے مضمون ''حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خاں'' کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ موصوف اگر حضرت نانوتویؒ کا نام لیے بغیر کوئی بات کہتے، تو ہرگز کان دھرنے کی ضرورت نہیں تھی؛ لیکن اُنہوں نے ستم یہ ڈھایا کہ مولانا عبداللہ انصاری کے علی گڑھ میں نظامت کا عہدہ قبول کرنے کے واقعہ کو حضرت نانوتویؒ کے عمل سے مربوط کرتے ہوئے اِسے عملِ قاسم کے اِستدراک کے طور پر پیش کر دیا۔ اپنے مضمون میں اُنہوں نے یہ ظاہر کیا ہے کہ گویا حضرت نانوتوی کی شکایت یہ تھی کہ وہ کمیٹی خزنۃ البضاعۃ (اِس کی وضاحت آگے آرہی ہے) کی ممبری سرسید کے لیے ناپسند کرتے تھے؛ اس لیے اُنہوں نے ناظم دینیات کا عہدہ قبول نہیں کیا۔ اور یہ شکایت چوں کہ کمیٹی کی ممبری سے سرسید کی دستبرداری کے نتیجہ میں دور ہوسکتی تھی، اس لیے جب وہ دور ہوگئی، تو حضرت نانوتویؒ کے وصال کے بعد، مولانا عبداللہ انصاری کے ذریعہ سرسید کی مذکورہ پیش کش قبول کر لینے کا واقعہ، گویا فکرِ اہلِ حق کی نمائندگی کہلایا۔ موصوف لکھتے ہیں:

''سرسید کے یہ راستہ اپنانے پر (یعنی کمیٹی کا ممبر خود نہ بننے پر) مولانا قاسم نانوتویؒ کے داماد مولانا عبداللہ انصاری کو ناظم دینیات کے طور پر بھیجا گیا۔''

(دیکھئے: الامام محمد قاسم نانوتویؒ؛ حیات، افکار ص ۵۵۷، ۵۵۸)

اور اب جناب عبداللہ انصاری دیوبند کے نمائندہ کی حیثیت سے حضرت نانوتویؒ کے اِنکار کا اِستدراک یا تلافی کر رہے تھے۔ نیز سرسید نے کمیٹی کا ممبر نہ بن کر گویا حضرت

نانوتویؒ کے انکار کی جو وجہ تھی اُسے ایک حد تک مرتفع کر دیا تھا۔ لیکن واقعہ یہ نہیں تھا؛ بلکہ اصل وجہ فسادِ عقیدہ تھی جو عبداللہ انصاری کے عہدہ قبول کرنے کے بعد بھی باقی تھی۔ اب ہم اِس کی وضاحت کریں گے کہ یہ کمیٹی کون سی تھی؟ سرسید کے اُس کا ممبر بننے نہ بننے کو اصل مسئلہ سے کیا تعلق تھا؟

کمیٹی خزنۃ البضاعۃ:

یہ کمیٹی خزنۃ البضاعۃ تھی جس کا پس منظر یہ ہے کہ قیام لندن کے دوران سرسید احمد خاں نے متعدد تحریریں لکھ کر ہندوستان بھیجیں جن میں قومی ہمدردی کے پردے میں اپنی بد دینی بداعتقادی کی اشاعت اور قوم کو اعتقاد وعمل میں دین سے برگشتہ کرنا، مذہبی احکام اور مسائل پر سخت سے سخت ناروا اعتراض کرنا، علماءِ حق کو متعصب بتلانا شامل ہوا کرتا تھا۔

یہ تحریریں ایک طرف عوام میں بے چینی پیدا کر رہی تھیں، تو دوسری طرف انگریزی تعلیم یافتوں میں دین واہل دین سے وحشت ونفرت اور بدظنی پیدا کرنے کا باعث ہو رہی تھیں۔ یہ تحریریں سوسائٹی اخبار میں چھپتی رہیں، اور اُن کارروائیوں کی تمہید ثابت ہوئیں جو ہندوستان آ کر سرسید احمد خاں کو انجام دینا تھیں۔

اصل حقیقت یہ تھی کہ سرسید نے اہل حق کے فی الواقع صحیح عقائد کو ''مذہبی اوہام'' کہہ کر اُن کی اصلاح کا؛ بلکہ مذہبِ اسلام کی اصلاح کا بیڑا اُٹھایا تھا، اور اب وہ اپنی تمام تر متنازع ہیئتِ کذائیہ کے ساتھ (یعنی اصلاحِ مذہب کے منشور کے ساتھ) مسلمانوں میں سائنس، علوم جدیدہ اور انگریزی تعلیم کے فروغ کے خواہش مند تھے۔ جہاں تک اِن تینوں چیزوں (سائنس، علوم جدیدہ اور انگریزی تعلیم) کا تعلق تھا، تو فی الواقع اِن چیزوں کے فروغ میں کچھ حرج نہیں تھا؛ بلکہ مسلمانوں کو رنج اِس بات کا تھا کہ سرسید احمد خاں نہ صرف یہ کہ اپنے باطل خیالات سے فارغ نہیں ہو سکے تھے؛ بلکہ سائنس کے اصول، مغربی

درایت اور نیچر کے قوانین کے سامنے، وہ دست بستہ ہاتھ جوڑے اور نظریں جھکائے کھڑے دکھائی دیتے تھے۔اُن کا حال یہ تھا کہ جن مذہبی عقائد واحکام کے متعلق اُن کی نام نہاد ''درایت'' کی طرف سے ''خلاف فطرت'' ہونے کے اشارے ملتے، اُنہیں وہ خلافِ واقعہ، خلاف فطرت کہہ دینے میں دریغ نہ کرتے تھے۔اس کے نمونے اُن کے ذریعہ لکھے گئے مضامین، رسالوں، آرٹکل اور مکاتیب کے علاوہ ''خطبات احمدیہ'' اور قرآن کریم کی تفسیری نگارشات کی صورتوں میں، مسلسل نمودار ہوتے چلے جارہے تھے۔یہی چیزیں کیا کم تھیں کہ موصوف نے امتِ مسلمہ کو ایک اور مستمر آزمائش میں مبتلا کرنے کا ارادہ کرلیا اور ۲۴/دسمبر ۱۸۷۰ء سے ''تہذیب الاخلاق'' رسالہ نکالنا شروع کیا جس نے اسلام کے صحیح عقائد ومسائل کے خلاف نفرت پیدا کرنے میں بڑا خطرناک رول ادا کیا اور ایک بڑے فتنہ کی شکل میں رونما ہوا۔

اس پس منظر میں موصوف نے مسلمانوں کے لیے ایک ''محمڈن یونیورسٹی'' قائم کرنے کا ارادہ کیا، اور ۱۸۷۲ء میں مدرسۃ العلوم کے قیام کو یقینی بنانے اور اس سے وابستہ مقاصد کے حصول کے لیے کمیٹی تشکیل دی، یعنی ایک:

''کمیٹی اِس غرض سے کہ قیام مدرسۂ مجوزہ کے لیے وقتاً فوقتاً چندہ وصول کرتی رہے، مقرر کی گئی جس کا نام ''کمیٹی خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ المسلمین'' رکھا گیا اور اُس کے لائف سکریٹری سرسید قرار پائے''۔

کمیٹی کے طریقۂ کار سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ کمیٹی شریعتِ حقہ کا اِنہدام چاہتی ہے، یعنی اصلاحِ مذہب کا جو خاکہ سرسید کے ذہن میں تھا، اُسی کو روبہ عمل لانا چاہتی ہے اور ہمدردی قومی کے حوالہ سے صرف قومی حیثیت سے مسلمانوں کا اِبقا، اسے منظور ہے۔اپنے دل میں عقیدہ کی اہمیت اور دین کی غیرت کا احساس رکھنے والے مسلمانوں نے صحیح وقت پر

اِس کمیٹی کا نوٹس لیا۔ اور جب ۱۸۷۳ء میں کمیٹی کی جانب سے چند ایسے سوالات لکھ کر علمائے وقت سے استفتا کیا گیا کہ جن میں اِبہامِ مُلتَبِس اور دھوکہ کی صورت پائی جاتی تھی، مغالطہ کے عناصر اُس میں مد و جزر کے ہچکولے لے رہے تھے، اور قریب تھا کہ یہ عناصر طوفان برپا کردیں کہ عین اُسی وقت مولوی امداد العلی صاحب نے استفتا میں پائی جانے والی مغالطہ آمیزی کی قلعی کھولنے کے لیے ایک دوسرا اِستفتاء شائع کیا جس میں بنارس کے استفتا کو (جو سرسید احمد خاں کی جانب سے کیا گیا تھا) غلط اور دھوکا دینے والا بتایا۔

دین کا حلیہ بگاڑنے اور خطرناک فکری التباسات پیدا کرنے والے سرسید کے یہ سارے کام خصوصاً ''خطبات احمدیہ''، ''تفسیر قرآن'' کی تصنیف، ''تہذیب الاخلاق'' کی تحریری شکلیں اور ''کمیٹی خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ المسلمین'' کے ذریعہ کیے جانے والے عملی کام، یہ سب عامہ مسلمین کو کھٹکتے تھے اور علمائے اسلام خود اِس کمیٹی کی تدبیروں اور طریقۂ کار کو نا درست بتاتے تھے۔ بہرکیف مذکورہ تمام کاموں کے ساتھ ساتھ خدا خدا کر کے ۱۸۷۵ء میں پانچ طالب علموں کی تعلیم کے ساتھ مولوی سمیع اللہ خاں کی نگرانی میں علی گڑھ میں ''مدرسۃ العلوم'' قائم ہوا۔ اور ۱۸۷۶ء میں سرسید پنشن لے کر خود بھی علی گڑھ آ گئے۔

''مدرسۃ العلوم علی گڑھ'' کے ذریعہ سرسید کے مطلوبہ مقاصد کو بروئے کار لانے والے متحرک اور فعال، دو آرگن تھے، ایک علمی نوعیت کا جس کا نام، ''تہذیب الاخلاق'' تھا، دوسرا عملی نوعیت کا جس کا نام، ''کمیٹی خزنۃ البضاعۃ لتاسیس مدرسۃ المسلمین'' تھا۔ ''تہذیب الاخلاق'' سے مسلمانوں کے تنفر کا تذکرہ ہو چکا ہے، اور آئندہ ''اصلاحِ مذہب'' کے عنوان کے تحت بھی کسی قدر اِس کی تفصیل آ رہی ہے۔ رہی کمیٹی، تو جیسا کہ مذکور ہوا کہ یہ کمیٹی چند ممبروں پر مشتمل ہوتی تھی، اور اِس کے ممبر عموماً وہی لوگ ہوتے تھے جو سرسید کے ذریعہ اصلاح مذہب سے متعلق ''تہذیب الاخلاق'' میں پیش کیے جانے والے خیالات

کے ساتھ جزوی یا کلی طور سے متاثر اور مطمئن ہوتے تھے۔ دوسری طرف یہ معلوم ہے کہ سرسید کے خیالات دینی منصوص احکام کے باب میں بھی اِس درجے کو پہنچے ہوئے تھے کہ دنیوی مفاد کے مقابلہ میں دینی احکام کسی طرح قابلِ قبول نہ ہوتے تھے۔ اِس امر کے ثبوت کے لیے یہاں پر کمیٹی کے ہی حوالہ سے ایک معمولی سی مثال کا تذکرہ کر دینا شاید نامناسب نہ ہو۔ اور وہ یہ ہے کہ ایک وقت آیا جب تحریک کو فروغ دینے کے لیے مثلاً یہ کیا گیا کہ ''مدرسۃ العلوم'' کے لیے کیے گئے چندے کے روپئے سود اور لاٹری میں لگائے جانے لگے۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک ناپسندیدہ عمل تھا؛ لیکن اگر صرف عمل تک محدود رہتا، تو مسلمان اِسے فسادِ عمل کے درجہ پر ہی رکھتے۔ اعتقادی گمراہی کا اندیشہ نہ کرتے؛ لیکن جب بات عمل سے بڑھ کر عقیدے کی خرابی اور شرعی حکم کے تمسخر تک پہنچ گئی، تو پانی سر سے اونچا ہوتا محسوس ہونے لگا۔ لوگوں نے اپنے اپنے انداز سے نصیحت بھی کی اور اعتراض بھی۔ اِسی دوران دو رئیس سرسید کے پاس آئے اور انھوں نے لاٹری کے ناجائز ہونے کے متعلق فہمائش کی:

''سرسید نے کہاں ہم اپنی ذات کے لیے ہزاروں ناجائز کام کرتے ہیں، وہاں قوم کی بھلائی کے لیے بھی ایک ناجائز کام سہی۔''

یہ کمیٹی کے طریقۂ کار کا ایک ہلکا سا اِشارہ ہے جس کے لائف سکریٹری سرسید احمد خاں تھے اور جسے سرسید کے اِس شعور کے تحت کام کرنا تھا کہ قوم کے مرض کا علاج ایلوا ہے۔ اگر ممکن ہو تو صرف ایلوا ہی اِستعمال کرایا جائے، لیکن اگر تلخی ناقابلِ برداشت ہو، تو کسی قدر شہد ملا کر کام چلایا جائے۔ دوسری طرف حضرت نانوتویؒ کا کہنا تھا کہ ایلوا مرض کا مداوا ہے ہی نہیں۔ اگر استعمال ناگزیر ہو تو مُدَبَّر کیے بغیر (سمیت کی اصلاح کیے بغیر) نہ دیا جائے اور قدرِ ضرورت سے زیادہ نہ دیا جائے۔

نوٹ: ایلوا سے مراد انگریزی تعلیم ہے اور شہد سے مراد دین ہے یعنی وہ بدرقہ یا مصلح جس کے ذریعہ ایلوا کی بدمزگی دور کر کے اُسے قابلِ گوارا بنایا جا سکے۔

دین کا حلیہ بگاڑنے اور خطرناک فکری التباسات پیدا کرنے والے جن چار امور کا گزشتہ صفحہ میں ذکر کیا گیا، ان سے وابستہ سرسیدی فکر کی روح علی گڑھ کالج کی فضا میں، اور اُس کی در و دیوار میں سرایت کیے ہوئے تھی، اور آج بھی ہے۔ ایسی صورت میں صرف سرسید کے کمیٹی کے ممبر ہونے نہ ہونے کو فکر دیوبند سے مزاحمت یا مصالحت کی وجہ قرار دینا، درحقیقت ایک غلط نتیجہ کا اِستنباط ہے۔ کیوں کہ سرسید کی طرف سے کمیٹی کا ممبر خود نہ بننے کے عہد کی صراحت تو مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے سامنے ہی آ چکی تھی۔ اور نہ بھی آئی ہوتی، تو بھی حضرت نانوتویؒ کی جانب سے سرسید کی پیش کش کے انکار کی ایسی ہلکی پھلکی وجہ تو ہو نہیں سکتی تھی؛ پھر آخر کیا وجہ تھی؟ تو اِس کا جواب یہ ہے کہ اصل وجہ حضرتؒ ہی کے الفاظ میں یہ تھی:

''سید صاحب کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے جبھی متصور ہے کہ سید صاحب اپنے اُن اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو اُن کی نسبت ہر کوئی گاتا پھرتا ہے۔ اور سید صاحب اُن پر اِصرار کیے چلے جاتے ہیں، اور رجوع نہیں فرماتے۔'' (تصفیۃ العقائد: ص ۱۱)

گویا بنائے عدم شرکت، کالج کا، بانیٔ ادارہ کے عقائد و خیالات کے زیر اثر ہونا تھا۔ اب یہاں چند باتیں ایسی پیدا ہو گئیں جن کی بنا پر جناب عقیدت اللہ قاسمی صاحب موصوف کا مضمون اپنے نتائج کے لحاظ سے بے اعتبار ٹھہرتا ہے:

(۱) حضرت نانوتویؒ کی یہ وجہِ انکار - جو کہ حقیقی وجہ ہے - مولانا عبداللہ انصاری کے علی گڑھ جانے اور ناظم دینیات مقرر ہونے کے وقت بھی موجود تھی۔ اس لیے مولانا عبداللہ انصاری مرحوم کا علی گڑھ میں سرسید کی پالیسی کے موافق دینیات کا نظام چلانا، اُن کا

انفرادی عمل قرار پاتا ہے، جس کے ذمہ دار وہ خود تھے، خواہ کسی کے بھیجنے سے گئے ہوں یا اپنے فیصلے سے گئے ہوں۔

(۲) مولانا انصاری مرحوم کے اِس عمل کو دیوبند کے مزاج سے ہم آہنگی حاصل نہیں ہے، کیوں کہ یہ طرز مضر تھا، جسے مولانا محمد قاسم نانوتویؒ پہلے ہی مسترد کر چکے تھے۔اور مضر اس لیے تھا کہ بناءِ اِنکار موجود تھی۔یعنی سر سید کا اپنے باطل اقوال وافکار پر اِصرار، اپنے باطل خیالات سے رجوع کرنے کی طرف متوجہ نہ ہونا، کالج کی فضا میں افکار سرسید کا سرایت کر جانا۔

(۳)''مسلمانوں کا روشن مستقبل'' کے مصنف سید طفیل احمد منگلوری علیگ نے واقعہ کی عکاسی جس انداز سے کی ہے، اُس میں بھی حضرت نانوتویؒ کی جانب سے بنائے اِنکار وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، سید طفیل احمد منگلوری علیگ لکھتے ہیں کہ:

مدرسۃ العلوم میں دینیات کی تعلیم اور مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

''جب مولانا قاسم نانوتوی سے کہا گیا کہ مجوزہ مدرسہ میں دینیات کی تعلیم کا آپ اپنی مرضی سے انتظام کریں، تو انھوں نے جواب دیا تھا کہ پہلے سرسید اس مدرسہ کے کاموں سے دستبردار ہو جائیں، اُس کے بعد ہی مذہبی تعلیم کا انتظام کیا جا سکتا ہے، اس پر سرسید نے یہ کیا کہ جو کمیٹی دینیات کی بنائی گئی اُس کے ممبر خود نہیں ہوئے''۔

(بحوالہ ''الامام محمد قاسم نانوتوی''مضمون عقیدت اللہ قاسمی: ''حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خاں'' ص ۵۵۷)

خیال فرمایئے! کہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ دینیات کی تعلیم سے اپنی وابستگی کے لیے یہ شرط لگا رہے ہیں کہ: ''سرسید اس مدرسہ کے کاموں سے دستبردار ہو جائیں''یعنی مدرسۃ العلوم کے جملہ امور سے سرسید کی دست برداری کو ضروری ٹھہرا رہے ہیں؛ لیکن

ع ...... ہونا ہی بس محال تھا اِس امرِ شاق کا

(۴) جب سر سید احمد خاں کو خود یہ اندازہ ہوا کہ اُن کے عقائد کی خرابی اور کالج میں اُن کے خیالات کی اشاعت سے اہلِ علم اور اہلِ دین کو ناگواری ہے اور ہم آہنگی کی کوئی سبیل نہیں ہے، تو انہوں نے ناگواری کے ازالہ کی اور ہم آہنگی پیدا کرنے کی متعدد تجویزیں ظاہر کیں؛ لیکن یہ ایک حیرت انگیز حقیقت ہے کہ! اُن میں سے کسی بھی صورت کے ساتھ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کو کبھی بھی موافقت نہیں ہوسکتی تھی؛ کیوں کہ مسئلہ اصول اور عقائد کا تھا، اور یہ معلوم ہے کہ اعمال وتدابیر عقائد کے ہی تابع ہوتے ہیں۔ اِس باب میں سر سید کے خیالات کا حضرت نانوتویؒ کو پہلے بھی تجربہ ہو چکا تھا، اور مزید برآں اُس تحریر کے ملاحظہ کے بعد- جو بالواسطہ حضرت نانوتوی کے پاس بھیجی گئی تھی (جو کتاب 'تصفیۃ العقائد' میں محفوظ ہے)- تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ: سرسید کا معاملہ یہ ہے کہ:

''کوئی کچھ کہو، وہ اپنی وہی کہے جائیں گے،''

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ سرسید کے متعلق اپنی یہ رائے ظاہر کر چکے تھے کہ:

''اُن کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔'' (تصفیۃ العقائد ص۱۳)

ہم نے مانا کہ سرسید ''حضرت ناصح'' (حضرت نانوتویؒ) کے لیے دیدہ ودل، فرش راہ بن جانے کو تیار تھے اور یہ کہتے تھے کہ ''حضرتِ ناصح جو آئیں دیدہ ودل فرش راہ''

لیکن ساتھ ہی عقائد کے باب میں اُن کے خیالات، اور اُنہی خیالات پر قوم کو ڈھالنے کی خطرناک روش، واقعہ یہ ہے کہ اپنی تمام حدوں کو پار کر کے، اُن سے یہ اعلان بھی کراتی رہی کہ کوئی ناصح اُن کو سمجھا بھی کیا سکے گا؟ اُن کا یہ اعلان تھا کہ:

''ع ...... کوئی مجھ کو یہ تو سمجھاؤ کہ سمجھائیں گے، کیا؟''

نہ صرف اعلان تھا؛ بلکہ اُن کی تحریریں اِس پر گواہ تھیں، کوئی ڈھکا چھپا شاعرانہ

خیال نہیں تھا جس سے چشم پوشی برت لی جاتی۔ چناں چہ سرسید کے اِس درجۂ اِفراط کا اندازہ حضرت نانوتویؒ کو ہو چکا تھا اور وہ اس کی طرف اِشارہ کر کے، کہ:

''بے نیازی حد سے گزری، بندہ پرور کب تلک
ہم کہیں گے حالِ دل اور آپ فرمائیں گے، کیا؟''

اُن کی اصلاح سے مایوس ہو چکے تھے۔

اِس سب کے بعد سرسید کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی موافقت کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے۔

(۵) رہی یہ بات کہ: ''جو کمیٹی دینیات کی بنائی گئی اُس کے ممبر خود نہیں ہوئے''

تو یہ حقیقتِ واقعہ ہے کہ سرسید نے اِس باب میں عملاً جو کچھ کیا، وہ ممبری سے زیادہ تکلیف دہ صورتیں تھی۔ سرسید اُس کمیٹی کے لائف سکریٹری تھے، نگرانی سرسید ہی کے ہاتھ میں تھی، اُس کے بیشتر ممبران سرسید ہی کے ہم خیال تھے، متعدد ممبران اُسی کمیٹی کے رکھے جا رہے تھے، کئی دیگر ممبران اُسی کمیٹی کی مداخلت سے تجویز کیے جاتے رہے جو اُس وعدہ کے خلاف تھا جو مولوی علی بخش کے ساتھ قرار پایا تھا (جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے)، پھر آئندہ بھی اِس کے ضابطے سرسید ہی نے طے کیے تھے جس سے واسطہ مولوی عبد اللہ انصاری کو اپنے دورِ نظامت میں پڑا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اُنھوں نے بے بسی محسوس کی اور نہ کڑھن کا اِظہار کیا؛ بلکہ شرافت اور خوش اخلاقی کا مظاہرہ کیا۔

(۶) سرسید نے اپنی طرف سے جو تجویزیں پیش کیں، اُن میں سے ایک، مولوی امداد العلی وغیرہ کے سامنے ظاہر کی، یہ تھی کہ:

''مذہبی تعلیم جس میں میری مداخلت سے آپ کو اندیشہ ہے، اُس کا انتظام اور اہتمام آپ اپنے ہاتھ میں لیجیے، میں اُس میں کسی طرح کی شرکت نہیں چاہتا۔''

اِس پر مولوی امداد العلی نے اُن کو لکھا کہ:

''تم اپنے افعال واقوال سے توبہ کرو... تو ہم شریک ہوتے ہیں۔''

اِس سے بھی یہ بات خوب عیاں ہوگئی کہ اِختلاف اصولی تھا، بنیادی عقائد سے متعلق تھا، حق و باطل میں باہم سمجھوتہ کرنے نہ کرنے کے باب میں تھا جس کے دوررس اثرات مرتب ہونے ضروری تھے۔

(۷) سرسید کی مذکورہ تجویز مولوی علی بخش کے سامنے بھی پیش ہوئی، تو انہوں نے یہ شرط ٹھہرائی کہ:

''آپ کی کمیٹی 'خزنۃ البضاعۃ' کو امور مذہبی میں مداخلت نہ ہو، بلکہ مذہبی تعلیم کے واسطے ایک اور کمیٹی مقرر کی جائے جس کے وہی لوگ ممبر ہوں جن پر عام اہل اسلام کو اطمینان ہے''۔

کوئی معشوق ہے اِس پردۂ زنگاری میں

بہرحال مولوی علی بخش کی مذکورہ تجویز کے جواب میں سرسید نے اُن کی شرط زبان سے تو منظور کرلی، لیکن عملاً یہ ہوا کہ نئے ممبران کے بہت سے نام اپنی قائم کی ہوئی کمیٹی ''خزنۃ البضاعۃ'' کی مداخلت سے تجویز ہوئے، اور کئی ممبر اُسی کمیٹی خزنۃ البضاعۃ کے ہی رکھ لیے گئے جس کی مداخلت نہ ہونے کی، اور جسے کالعدم ٹھہرائے جانے کی شرط منظور ہوئی تھی۔

یہ امر بطور خاص توجہ کا مستحق ہے کہ مولوی الٰہی بخش کے ذریعہ رکھی گئی نسبتاً ہلکی شرط کی رو سے صرف یہ کافی نہیں تھا کہ:

''جو کمیٹی دینیات کی بنائی گئی، اُس کے ممبر سرسید خود نہ ہوں''؛

بلکہ یہ بھی ضروری تھا کہ:

''وہی لوگ ممبر ہوں جن پر عام اہل اسلام کو اطمینان ہے''۔

لیکن سرسید نے یہ بھی نہیں کیا۔ اسی لیے میں نے کہا تھا کہ سرسید نے علماء اور مفکرین اہلِ اسلام کی ناراضگی اور بے اطمینانی کے ازالہ کی جو متعدد تجویزیں ظاہر کیں، وہ تجویزات بھی نفاذ میں نہ آسکیں؛ بلکہ عملاً موصوف کی طرف سے کیے جانے والے اقدامات اُن تجویزوں کے بھی خلاف تھے، اور آئندہ متوقع اقدامات و تجویزات میں سے:

''کسی بھی صورت کے ساتھ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کی موافقت کی توقع فضول تھی''؛

کیوں کہ مسئلہ اصول اور عقائد کا تھا جس کے حوالہ سے باخبر اہلِ تحقیق اور اہلِ نظر کی شہادت کی رو سے سرسید اور حضرت نانوتویؒ میں ''بعد المشرقین'' تھا۔ جب اِسی باب میں اِطمینان نہیں تھا، تو اعمال و تدابیر تو عقائد کے تابع ہی ہوتے ہیں۔ پھر جب مولوی الٰہی بخش کے ذریعہ رکھی گئی نسبتہً ہلکی شرط کی تکمیل کی بھی سرسید کے یہاں گنجائش نہ نکل سکی، تو یہ کہنا:

''سرسید کے یہ راستہ اپنانے پر (یعنی کمیٹی کا ممبر خود نہ بننے پر) مولانا قاسم نانوتویؒ کے داماد مولانا عبداللہ انصاری کو ناظم دینیات کے طور پر بھیجا گیا۔''

(دیکھئے: الامام محمد قاسم نانوتویؒ: حیات، افکار ص ۵۵۷، ۵۵۸)

بدترین فکری التباس کو راہ دینا ہے۔ بہرکیف مذکورہ تفصیل سے کم از کم یہ معلوم ہو گیا کہ کیا وجہ تھی کہ علماء نے سرسید کی درخواستِ اِعانت منظور نہیں کی۔ اور یہی وہ باتیں ہیں جن کی بنا پر جناب عقیدت اللہ قاسمی کا اِستنباط بالکل بے اعتبار ٹھہرتا ہے۔

اِن وجوہ سے ہماری تحقیق کا نتیجہ یہ ہے کہ علی گڑھ میں مولوی عبداللہ انصاریؒ کی موجودگی کو فکر نانوتوی کی نمائندگی سمجھنا، ایک غلطی ہے؛ کیوں کہ یہ ایک کھلا ہوا تاریخی واقعہ ہے کہ سرسید احمد خاں نہ دست بردار ہوئے اور نہ ہی وہ دینیات میں مداخلت سے باز رہے؛ بلکہ مولوی عبداللہ انصاریؒ کے ساتھ بھی اُنھوں نے یہ کیا کہ اُن کو شعبہ دینیات کے امور مفوضہ اور تعلیم تلقین کے متعلق حدود و ضابطے بتا کر، اور اپنی پالیسی سمجھا کر، عزائم پر

بریک لگا چکے تھے، اور بلند پروازی پر روک لگانے کے لیے، اُن کے پر کتر چکے تھے۔

یہ سر سید کی اُس کوشش اور درخواست کی حقیقت تھی جو انھوں نے اِس بابت کی تھی کہ علمائے دین اُن کی رہنمائی کریں؛ جس کے متعلق پروفیسر ڈاکٹر عبید اللہ فہد نے حقیقت کا جائزہ لیے بغیر یہ لکھ دیا ہے کہ:

''علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین اور اکابرین ملت دینی واسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں''۔

۷۔ تعلیم انگریزی اور جید علمائے دین

افسوس! جناب قاسمی صاحب نے مولوی امداد العلی صاحب کے متعلق یہ لکھ دیا ہے کہ انہوں نے:

سر سید'' کی انگریزی تعلیم کی تحریک کی مخالفت کی۔''

(''الامام محمد قاسم نانوتوی''''حضرت الامام محمد قاسم نانوتوی اور سر سید احمد خاں''۵۵۶)

لیکن موصوف مضمون نگار کی بات بے دلیل ہے؛ کیوں کہ بنائے مخالفت جو کچھ تھی، وہ اس اقتباس سے ظاہر ہے جسے خود سر سید نے ذکر کیا ہے۔ سر سید نے ایک موقع پر یہ بھی لکھا ہے کہ:

''مولوی سید امداد العلی خاں بہادر جو فضلِ الٰہی سے ہماری قوم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ افسر اور رئیس ہیں، اور ہمارے بہت بڑے شفیق دوست ہیں (اُن کے) مدرسۃ العلوم میں شریک نہ ہونے سے ہم کو بہت رنج ہے، اور نیز قوم کی بھلائی میں بھی نقصان ہے۔ اور ہم جب اُن سے ملتے ہیں، مدرسۃ العلوم میں شریک ہونے کی التجا کرتے ہیں۔ دربارِ دہلی میں بھی ہم نے اُن سے التجا کی، انہوں نے فرمایا کہ دو شرط سے ہم شریک ہوں گے۔ اول یہ کہ ''تہذیب الاخلاق'' کا چھاپنا بند کرو، یا اُس میں کوئی مضمون متعلق مذہب مت لکھو، دوسرے یہ کہ اپنے عقائد و اقوال سے جو برخلاف علمائے متقدمین ہیں، توبہ کرو''۔

جناب سید امداد العلی صاحب کی مذکورہ شرطوں کا انجام کیا رہا، اس کا ذکر انہوں نے اپنے رسالہ ''نور الآفاق'' میں کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''دربار دہلی میں سی۔ایس آئی سید احمد خاں بہادر نے، امداد علی خاں بہادر ڈپٹی کلکٹر مراداباد سے بصدقِ دل یہ اقرار فرمایا کہ اب ہم کوئی مباحثۂ مذہبی ''تہذیب الاخلاق'' میں نہ چھاپیں گے، جب بفضل اللہ تعالی سید صاحب موصوف کو یہ خیال آیا اور اُن کا دل جانبِ حق میلان پایا، پس اب ہم بھی ''نورالآفاق'' کوموقوف کرتے ہیں کہ مقصودِ اصلی ہمارا یہی تھا کہ حق ظاہر ہو جاوے اور حق تعالی اسلام کو اِغوائے فرقۂ نیچریہ سے بچالے''۔(ص ۹،۱۰)

اِس بابت یہ عرض کیے بغیر رہا نہیں جاتا کہ جناب قاسمی صاحب موصوف کی یہ بات سراسر بے تحقیق اور بے دلیل ہے۔اور اِس لکھنے پر انہیں ''بغضِ معاویہ'' نے نہیں؛ بلکہ ''حبِ علی'' نے اُبھارا ہے۔ملاحظہ ہو موصوف کا یہ اِقتباس:

''تاریخی حقیقت یہ ہے کہ دینی مدارس سے تعلق رکھنے والے حق پسند علماء نے سرسید یا کسی اور کی انگریزی تعلیم کی تحریک کی کبھی مخالفت نہیں کی۔جن لوگوں نے سرسید کی تعلیم کی تحریک اور مولوی سمیع اللہ کے مدرسۃ العلوم کو اینگلو محمڈن اورینٹل کالج میں بدلنے کی مخالفت کی وہ، دینی مدارس سے تعلق رکھنے والے یا ہندوستان کو دارالحرب قرار دینے والے مولوی نہیں خود سرسید احمد خاں کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے مولوی سید امداد العلی ڈپٹی کلکٹر اور مولوی علی بخش سب جج یعنی سرکار انگلشیہ کے وفادار نمک خوار اور معزز افسر تھے۔''

جناب قاسمی صاحب موصوف کی یہ طنز وتعریض بالکل بے محل ہے؛ کیوں کہ گزشتہ بیان سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہاں انگریزی کی موافقت ومخالفت کا نہیں؛ بلکہ جن اصولوں پر سرسید قوم کو پروان چڑھانا چاہتے تھے، اُن اصولوں کا مسئلہ تھا۔اُس وقت کے حالات، مغربی افکار کی ترویج و اِشاعت، سرسید کے خیالات، اور کالج پر سرسید کے اثرات کا جائزہ لینے کے بعد کوئی بھی انصاف پسند تجزیہ نگار یہ نتیجہ نہیں نکال سکے گا کہ سرکار

انگلشیہ کے وفادار نمک خوار مذکورہ دونوں معزز افسروں کی مخالفت انگریزی تعلیم کی مخالفت تھی۔ بلکہ درحقیقت (علماء تو بہت آگے کی چیز ہیں) اِن دونوں انگریزی تعلیم یافتوں اور معزز افسروں کی مخالفت بھی- دین کا حلیہ بگاڑنے اور مذہبِ حقہ کو ملیامیٹ کرنے، نیز یورپ کی سویلائزیشن کے اصول وفروع کو امت مسلمہ میں جاری کرنے کی- سر سید کی اُس روش کی مخالفت تھی جس کا داعیہ اور جذبہ، موصوف سید احمد خاں ابھی تازہ تازہ لندن سے لے کر ہندوستان آئے تھے، اور اب ریٹائرمنٹ کے بعد اِسی کام کے لیے خود کو وقف کیے ہوئے تھے۔

اِس وضاحت کی روشنی میں یہ کہنا بھی درست نہیں کہ:

''سر سید کی تعلیم کی تحریک کی مخالفت کرنے والے دینی مدارس سے تعلق رکھنے والے مولوی نہیں تھے۔''

کیوں کہ اس باب میں حقیقت صرف اِتنی ہے کہ سید احمد خاں مسلم قوم کے اندر انگریزی تعلیم، عصری اور سائنسی علوم کے فروغ کی ایک تجویز بلکہ تحریک لے کر اُٹھے تھے۔ لیکن تحریک وتجویز کوئی ہو، عقل وفہم اور دلائل کی روشنی میں دیانت داری کے ساتھ اُس سے اِختلاف کیا جا سکتا ہے، چناں چہ یہاں پر بھی ایسا ہی ہوا، نہ صرف اختلاف کیا گیا؛ بلکہ وقت کے سرِ خیل علماء سر سید کی اِس تجویز کے مخالف تھے۔ اُن کے نزدیک ترقی کا اصول سر سید کے اصولوں سے بالکل مختلف تھا۔ اِس اِختلاف کا ذکر ہم آگے ''مدرسۃ العلوم کی بنیاد..... '' کے تحت امام قاسم نانوتویؒ اور امام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی کے موقف کی روشنی میں کریں گے۔ یہاں سرِ دست اِس ایک واقعہ پر اِکتفا کرتے ہیں کہ حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کی جانب سے سر سید کے نام ایک مکتوب لکھا گیا تھا جو بھیجا نہیں جا سکا (اور نہ بھیجنے کا سبب بھی بعض مصلحت اندیشوں کی مداخلت تھی)، اُس

کا مسودہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے تیار کیا تھا، اُس مکتوب میں سر سید کے ذریعہ اِختیار کیے جانے والے طریقۂ کار سے اِختلاف کیا گیا تھا۔ اور انگریزی وعصری تعلیم کی تدبیر اختیار کر کے، پوری قوم کو اُس میں جھونکنے کے بجائے تجارت میں اِستحکام کی طرف توجہ دلائی گئی تھی۔ آگسٹ کامٹے، کارل مارکس اور ہیگل کی تھیوریاں آنے اور بقائے اصلح کے اصول پر قوموں کے پنپنے اور غلبہ پانے کی تگ ودو کو غالب اعتبار حاصل ہو جانے کے بعد، نیز اقتصادی ومعاشی استقلال کے سامنے ایٹم بم کا فارمولا دینے والے آئنسٹائن جیسے سائنسدانوں کی ہیروشیما اور ناگاساکی وغیرہ کی تباہی میں بے بسی کے منظر نامے کی روشنی میں اس تجویز کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے۔

انگریزی اور سائنس جن کو پڑھنا ہوتی، وہ پڑھتے، اور دین کے ضروری علم اور طریقۂ تحفظ کے ساتھ اُن کی حوصلہ افزائی بھی کر دی جاتی، تو یہ علوم وفنون کے ماہرین اپنے پورے مارل کے ساتھ دین اور معاشرے دونوں کا وقار بنتے۔ لیکن یہاں صورتِ حال دوسری تھی جس پر تشویش کا اظہار کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سر سید کے طریقۂ کار کے متعلق فرماتے ہیں کہ خیر خواہیٔ مسلمانان کے پیش نظر:

''اگر ترقیٔ مالی مطلوب ہے تو تجارت وصنعت سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں.... تعلیم انگریزی خواں فی صدی دس جمعیت سے (معاشی تشویش سے محفوظ) ہوں گے، اور اہل صنعت وتاجر فی صدی دس پریشان ہوں گے۔ اگر بجائے تعلیم انگریزی صنائع (Technology) کا اہتمام فرماتے، تو قوم کو زیادہ نفع ہوتا۔ ثانیاً اگر فرض کر لیا جاوے کہ ترقی قومی انگریزی تعلیم میں منحصر ہی ہو''

اور سرکاری مدارس کے ناکافی ہونے کی:

''یہ وجہ بتلائی جاوے کہ اُن مدارس میں مذہبی خیالات خراب ہو جاتے ہیں، اس لیے ایسے مدرسہ کی ضرورت ہوئی، جہاں مذہبی تعلیم بھی ہو۔ مکرما! سچ کہتا ہوں اور آپ بھی دل میں جانتے ہوں گے

کہ سرکاری مدارس کے تعلیم یافتہ ایسے بدعقیدہ نہیں جیسے اِس مدرسہ کے اکثر تعلیم یافتہ ہیں۔.... یہ خوب جان لیں کہ جب تک آپ کے خیالات نہ بدلیں گے، آپ کے متبعین کی وہی کیفیت رہے گی۔''

یہ وہ منظر نامہ تھا جس میں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے حضرت حاجی صاحبؒ کے حسب ایماء مکتوب لکھا تھا۔ افسوس کہ اُس کی اشاعت ۱۹۰۱ء میں ہوئی، اور وقت پر سر سید کی خدمت میں اُسے بھیجا نہ جا سکا۔ اُس مکتوب میں حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''انگریزی پڑھنا بحالتِ کذائیہ کیسا ہے اور اُس کا اثر کھلی آنکھوں مذہب پر کہاں تک پڑ رہا ہے، نہیں چاہتا کہ اولاً اِس میں بحث طویل ہے۔ دوسرے علماء سے تحقیق ہو سکتی ہے۔ صرف اِس قدر عرض کرتا ہوں کہ اول تو ترقیِ قومی انگریزی پڑھنے میں منحصر نہیں۔...''

(اصلاح الخیال: ص ۱۴، مطبع فیض اشرف جلال آباد ۱۴۰۵ھ)

اِس کے بعد اپنی مشہور و مقبول تصنیف ''مأۃ دروس'' میں صراحت کے ساتھ لکھ دیا کہ:

''جدید فلسفہ قدیم فلسفہ سے زیادہ مضر ہے'' ''بلکہ بعض حیثیتوں سے خود انگریزی زبان ہی مضر ہے۔ اور یہ عذر غیر معتبر ہے کہ آج کل انگریزی زبان ہی پر معیشت موقوف ہو گئی ہے۔''

(دیکھئے: سوسبق: ص ۲۳۱ مترجم مفتی زین الاسلام قاسمی، ناشر النور، دیوبند)

اور کسی سائل کے جواب میں لکھی گئی ایک تحریر ہے جس کا خلاصہ یہاں درج کیا جاتا ہے:

انگریزی تعلیم سے عقائد اگر خلافِ شریعت ہو گئے، تو کفر و اِلحاد، بددینوں کی صحبت کے اثر سے اعمال خراب ہو جائیں، تو فسقِ ظاہری۔ اگر دل میں یہ ارادہ اور عزم جما ہوا ہے کہ ذریعۂ معاش خواہ حلال ملے، یا حرام، اُسے اِختیار کریں گے، تو فسقِ باطنی۔ اور اگر کوئی اِن عوارض سے مبرا ہو اور عزم بھی یہ کرے کہ اِس سے وہی معاش حاصل کریں گے

جو شرعاً جائز ہوگی، تو اُس کے لیے انگریزی تعلیم مباح اور درست ہے۔ پھر اگر اس سے بڑھ کر یہ قصد ہو کہ اس کو ذریعۂ خدمتِ دین بناویں گے، تو اُس کے لیے عبادت ہوگی۔(۱)
(امداد الفتاوی؛ جلد۶ ص ۱۵۶ ملخصاً)

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ سرسید احمد خاں نے جس ہیئتِ کذائیہ کے ساتھ انگریزی تعلیم کو جاری کیا، فارغینِ مدارس، اُس کا دفاع کرنے پر کیوں آمادہ ہیں، کہ بعضوں نے تو یہ کہنا شروع کر دیا کہ:

(۱) ''دیوبند اور علی گڑھ یہ دونوں نام مسلمانوں کی نشأۃ ثانیہ کے لیے بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ دونوں نے مسلمانوں کی تعمیر و ترقی میں بھرپور کردار ادا کیا۔''

حالاں کہ اہلِ تفکیر سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ نشأۃ ثانیہ کا محاورہ، اہلِ حق کے قدیم صحیح اصول اور دینی عقائد و احکام سے بغاوت کا خطرناک مفہوم، اپنے اندر رکھتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ سرسید احمد خاں کے ذریعہ برپا کی گئی تحریک میں، نشاۃ ثانیہ کا پورا کردار موجود

---

(۱) اس کے علاوہ مسلمانوں کی موجودہ حالت اور اُن کی طبائع کی رغبت و نفرت پر نظر کر کے حضرتؒ نے تین سوال کیے ہیں کہ اِنھی پر انگریزی تعلیم کا حکم موقوف ہے:

(۱) انگریزی پڑھنے سے نیت کیا ہے؟ انگریزی پڑھنے کے قواعد کیا ہیں؟ (۳) کورس کیا ہے؟
(انفاس عیسیٰ ص ۳۵۰)

اِس باب میں مکمل تحقیق کے لیے مراجعِ ذیل کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے:

(۱) امداد الفتاوی؛ جلد۶ ص ۱۵۶ ''انگریزی پڑھنے کا حکم'' از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، ادارہ تالیفات اولیاء دیوبند۔

(۲) ''تجدید تعلیم و تبلیغ'' از مولانا عبد الباری ندویؒ؛ ص ۱۰۹ تا ۱۱۷ (حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے مضمون ''تحقیق تعلیم انگریزی'' کی تلخیص و تسہیل)، باری پبلیکیشنز لکھنؤ ۱۹۹۳ء۔

(۴) ''سیکولر تعلیم اور مسلمان'' از فخر الاسلام، شاہ راہ علم محرم، صفر، ربیع الاول ۱۴۲۸ھ، جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، مہاراشٹر۔ (جمعِ مواد کے لحاظ سے افادیت کا حامل ہے)

ہے؛لیکن دیوبند کا نشأۃ ثانیہ سے کوئی جوڑ نہیں، اس لیے دیوبند کے لیے اِس محاورہ کا استعمال کرنا، گویا حق کا تعارف باطل کے پیرایہ میں کرنا ہے۔سر سید احمد خاں نے اگر مغرب کے باطل نظریات وخیالات کی حمایت وتائید کے لیے پورا زور لگایا اور نیچریت کو ہوا دی؛ بلکہ ہندوستان میں اُس کی بنیاد رکھی اور جڑیں مضبوط کیں،تو امام محمد قاسم نانوتویؒ نے اُسی قوت سے ان کا رد پیش کیا ہے۔ یہ بات بظاہر حیرت انگیز معلوم ہوتی ہے؛لیکن جس کا جی چاہے سر سید احمد خان کی کتاب ''خطباتِ احمدیہ'' اور ''تفسیر القرآن'' پڑھ لے، نیز تفسیر کے اصول ستہ (جو مولوی مہدی حسن یعنی محسن الملک کو لکھے گئے ہیں) کا مطالعہ کرلے، اُس کے بعد ''تقریر دل پذیر'' کا بغور مطالعہ کرے، وہ محسوس کرے گا کہ کتاب قاسم کا ہر ہر جزء سر سید کی تردید میں ہے۔ یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ نشاۃ ثانیہ کا مطلب ہے نیچریت کو فروغ دینا، دوسری طرف حضرت تھانویؒ کے قول کے بموجب خود دیوبند قائم ہوا تھا نیچریت کی اصلاح کے لیے،لیکن اب نیچریوں نے اُس کی اصلاح شروع کر دی۔ ایسی صورت میں جب کہ ''نشأۃ ثانیہ'' کا مترادف ''نیچریت''، دیوبند کے لیے ''نشاۃ ثانیہ'' کا محاورہ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک ہی شے کو ایک ہی وقت میں سفید بھی کہا جائے اور سیاہ بھی۔

ان حقیقتوں کے واضح ہونے کے بعد یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ حضرت نانوتویؒ نے دین وملت کی نشاۃ ثانیہ نہیں کی؛ بلکہ قدیم اہلِ حق کے صحیح اصولوں کا اجرا کیا ہے۔ جب کہ سر سید احمد خاں کی شبیہ یہ ہے کہ اُنھوں نے ایک طرف تو معتزلہ کے خیالات کو دوبارہ زندہ کیا، دوسری طرف جس طرح لوتھر کالون وغیرہ اپنے معاشرے کے اعتبار سے ہیرو اور ریفارمر کہلائے اُسی طرح سر سید احمد خاں بھی دین حق کے خلاف باطل خیالات کی ترویج میں کامیاب رہے اور اپنے طائفے میں ہیرو سمجھے گئے۔

سرسید اور حضرت نانوتویؒ میں سے ایک کے کام نے دین کو نقصان پہنچایا، تو دوسرے کے کام نے دین کی حفاظت کی۔ایسی صورت میں انصاف پسندانہ جائزہ لیتے وقت صرف یہ کہنا مناسب ہے کہ سرسید نے دین کو ضائع کر کے دنیاوی ترقی کی۔ملفوظات حکیم الامت میں درج ہے کہ:

''یہ جو مقولہ عوام کہا کرتے ہیں کہ اگر سید احمد خاں نہ ہوتے ،تو مسلمانوں کا نام بھی اب تک نہ ملتا۔اِس پر مولانا (تھانویؒ) نے فرمایا کہ ہم ناانصاف نہیں ہیں۔واقعی دنیاوی ترقی اعلیٰ درجہ کی کی، اس کا انکار کیسے کردیں؛مگر دین کو ضائع کر کے ایسا کیا۔اور یہ بات بھی ہے کہ جو شخص اُن میں رہتا ہے اُس میں ہمدردی کا مضمون پیدا ہوتا ہے؛مگر یہ دیکھنا چاہیے کہ قوم ہے کون؟ سو وہ اُن کے نزدیک امراء ہیں۔....اور غرباء کے ساتھ کچھ بھی ہمدردی نہیں جو کہ عدد میں زیادہ ہونے کی وجہ سے مستحق اِس کے ہیں کہ اُن کو قوم کہنا چاہیے۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد۱۲ص ۲۲۲)

(۲)اور بعضوں نے یہ بھی کہنا شروع کیا کہ:

''یہ الزام غلط ہے کہ(سرسید کی مخالفت علماء نے کی تھی)،کم از کم علمائے دیو بند کے متعلق تو یہ الزام بالکل ہی غلط ہے۔علمائے دیو بند نے کبھی بھی سرسید کی مخالفت نہیں کی۔''

(جناب ندیم الواجدی:''مولانا محمد قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خاں''،خبریں،۱۹/اکتوبر۲۰۱۷ء)

یہ فیصلہ خود بڑا ابہام پیدا کرتا ہے۔لفظ''مخالفت'' کا کوئی خاص مفہوم اگر مذکورہ بالا قائلین کے ذہن میں ہو،تو اُسے واضح کرنا چاہیے۔امداد العلی کے اختلاف کو مخالفت کہا جا سکتا ہے،تو قاسم، رشید، یعقوب و اشرف کے اختلاف کو کیوں نہیں؟ جب کہ دونوں جگہ علت ایک ہے،اور کسی ایک جانب نیت میں شبہہ کرنے کا بظاہر کوئی قرینہ نہیں۔ بلکہ دیکھا جائے تو حضرات علمائے کرام کے یہاں سرسید سے اختلاف کی بات کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے زیادہ وسیع ،قوی،اور عمیق تھی۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ: مخالفت تو ہوتی ہے ذات سے جو نفس سے ناشی ہوتی ہے۔ اور اختلاف ہوتا ہے بات سے، پہلی چیز نفسانیت پر مبنی ہوتی ہے اور دوسری چیز دلائل پر؛ لیکن اِس کے ساتھ ہی ''البغض للہ'' کا اصول سمجھنا بھی ضروری ہے جو نفس کی آمیزش کے بغیر ہوا کرتا ہے۔ اِس پر ابھی ہم چند سطروں کے بعد روشنی ڈالیں گے۔ یہاں پر یہ معلوم رہنا ضروری ہے کہ یہ کارنامہ حالی کا ہے کہ اُنہوں نے دینی بنیاد پر سرسید کے کام سے اختلاف کے حوالہ سے تمام حمیت وغیرت رکھنے والے مسلمانوں خصوصاً اہل علم اور علماء کو متعصب قرار دے ڈالا ہے۔ اور اِستثناء صرف طائفہ سرسید کا کیا ہے۔

(۳) سرسید کے اصل مخالفین کون ہیں، اِس کی ٹوہ لگاتے ہوئے بعضوں نے یہ کہا:

''عام مسلمانوں کے ذہن میں یہ خیال راسخ ہو چکا تھا کہ سرسید ملحدانہ نظریات رکھتے ہیں۔ اِن خیالات کو تقویت مخالفین کی مہم سے ملی۔ بعض غیر محتاط حلقوں نے تکفیر کے فتوے بھی دیے۔ مگر علمائے دیو بند نے اِس مہم میں کوئی حصہ نہیں لیا۔''

(جناب ندیم الواجدی: ''مولانا محمد قاسم نانوتوی اور سرسید احمد خاں''، خبریں، ۱۹/اکتوبر ۲۰۱۷ء)

یہاں سب سے پہلے تو یہ بات سمجھنا چاہیے کہ جس شخص کی نظر میں اِلحاد ثابت ہو گا، وہ تکفیر کرے گا۔ لہٰذا تکفیر کرنے والے علماء کے دلائل پر نظر کرنا چاہیے، بے دلیل اُنہیں ''غیر محتاط حلقوں'' کی بے اعتباری کے ساتھ متہم کرنا مناسب نہیں۔ یہ جید علمائے دین تھے جن کے فتووں کا یہ اثر ہوا کہ مسلمانوں نے اپنے دین کو سرسید کے خیالات سے۔ جو ملک گیر ہوتے چلے جا رہے تھے۔ محفوظ رکھنے کی فکر شروع کر دی۔ اس کے ساتھ یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ یہ ''مخالفین کی مہم'' جیسے لقبوں سے اُس کی بے اعتباری کا پروپاگنڈا کرنے والے بھی حالی ہی ہیں۔ اِس پروپاگنڈا کی ابتدا ''تہذیب الاخلاق'' کی دھما کہ دار انشاء پردازی سے ہو چکی تھی جس کے بعد عام طور پر لوگوں کو جید علماء کی طرف سے سوءِ ظن پیدا ہو کر یہ

اطمینان ہوتا چلا جارہا تھا کہ سرسید سے دینی امور میں غلطیاں تو ہوئی ہیں لیکن ایسی نہیں کہ اُنہیں برا کہا جائے، اُن کی تردید یا تکفیر کی جائے۔ اِن باتوں کا ثانوی ماخذ خود سرسید کی تحریروں کے علاوہ سرسید کی لائف پر لکھی گئی انگریز مصنف کی سوانح کے بعد حالی کی ''حیات جاوید'' ہی ہے۔ زوروشور کے ساتھ سرسید کے باطل خیالات کو اصلاحات کا نام دینا اور جید علماء کو اُن اصلاحات کا مخالف اور نفس پرست باور کرانے کا کارنامہ حالی ہی نے انجام دیا ہے۔ وہیں سے شیخ محمد اکرام، پروفیسر احمد سعید اور جناب ندیم الواجدی وغیرہ کو بلاواسطہ یا بالواسطہ سہارا ملا۔ یہ بات واضح ہو جانے کے بعد علمائے دیوبند کے دفاع میں یہ کہنا کہ اُنہوں ''نے کبھی بھی سرسید کی مخالفت نہیں کی۔'' ایک معذرت خواہانہ طرز ہے۔ کیوں کہ اُن سے مخالفت کی نفی کرنا بھی گویا یہ کہنا ہے کہ وہ کتمان حق کے مجرم ہیں، بے غیرت ہیں، اُنہیں احکام دین کی تحریف، تمسخر اور اِستہزاء پر غصہ نہیں آتا۔

حقیقت یہ ہے کہ جید علمائے دین اگر باطل کی مخالفت کرتے ہیں، تو وہ نفس کے لیے نہیں؛ بلکہ رضائے حق کی خاطر کرتے ہیں، اُن کی وہ مخالفت ''البغض للہ'' کا مظہر ہوتی ہے۔ سرسید کے متعلق تکفیر کا فتوی جنہوں نے دیا اُن کے متعلق بھی ایسا ہی سمجھنا چاہیے۔ رہے علمائے دیوبند، تو اُن میں سے بعض نے تکفیر کا فتوی تشخص کے ساتھ خواہ نہ دیا ہو لیکن اُن کی مخالفت البغض للہ کے جوش کے ساتھ اُن کی تحریروں سے اُبلی پڑتی ہے۔ امداد الفتاوی کے صفحات آخر کس چیز کو ظاہر کرتے ہیں، پھر نام لے کر نہ سہی؛ لیکن کسی منصوص قطعی حکم کو مضر اور خلاف حکمت سمجھنے کو کفر بتلانا اور ''ابلیس کے کفر کی وجہ یہی اعتقادِ حکم حق کو خلاف حکمت سمجھنے کا'' نظیر میں پیش کرنا، نیز بنائے کفر کی دونوں میں مماثلت ظاہر کرنا، یہ سب کس کے متعلق ہے، اور یہ تصریحات کیا حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کی جانب سے صادر نہیں ہوئی ہیں؟ (دیکھئے: بوادر النوادر جلد ۱ ص ۵۲)

اور یہ تصریحات کسی جگہ نام لیے بغیر ہیں، تو بعض جگہ نام کی صراحت کے ساتھ بھی موجود ہیں۔ چناں چہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تکفیر کے باب میں دیگر جید علماء کی مخالفت اور تکفیری اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں:

''مولانا محمد یعقوب صاحب کی رائے بھی اِس باب میں نہایت شدید تھی، اور فرماتے تھے کہ شیطان کی اور اِس شخص کی کفر کی وجہ ایک ہی ہے؛ یعنی اصلاح وترمیم، احکام شرعیہ میں۔''

(دیکھئے: امداد الفتاوی جلد ۶ ص ۱۸۴)

مولانا عبد الحی فرنگی محلی کا فتوی۔ محمد علی کا رسالہ ''برہان''، سرسید کے رد اور مخالفت میں لکھی گئی تحریروں اور فتووں پر مشتمل'' مجموعہ ''نصرۃ الابرار'' کو دیکھئے، اُس سے کیا ثابت ہوتا ہے۔ کیا یہ سب غیر معتبر اور بے احتیاط تحریریں ہیں؟ اگر نہیں، تو پھر فکری انتشار سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ کہا جائے کہ سرسید احمد خاں نے حق کے مقابلہ میں باطل کو ترجیح دیا، اور شریعت کی مخالفت کی۔ اور یہ تسلیم کیا جائے کہ اگر جید علمائے دین احکام شریعت اُن پر ظاہر نہ کرتے یا عام مسلمانوں کو اُن کے باطل افکار سے بچنے کی تلقین نہ کرتے، تو کتمانِ حق کے مجرم ٹھہرتے۔ ہاں یہ ضرور ہوا کہ سرسید کے حالات کے بموجب اپنی اپنی واقفیت اور شرحِ صدر کو لے کر جید علمائے دین کے مابین اختلاف ہوا، اور دو نقطہائے نظر سامنے آئے۔ ایک نقطۂ نظر کے سامنے غیرتِ دین تھی، اُس کے حاملین نے تکفیر کی، دوسرے کے پیش نظر شفقت علی الخلق تھی۔ لیکن طائفۂ سرسید کے حالات کا اِجمالی منظر نامہ پیش کر کے شفقت علی الخلق کے حاملین نے بھی یہ لکھنا ضروری محسوس کیا کہ:

طائفہ کی ''اس کیفیت مجملہ کو سن کر کوئی مسلمان نہ ہوگا جو اِس فرقہ کی نسبت حکم شدید نہ کرے۔''

مذکورہ مسئلہ میں سب سے زیادہ لینت ونرمی اختیار کرنے والے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے مذکورہ فقرہ تحریر کرنے کے بعد ۱۳، ۱۴ صفحات میں سرسید اور اُن کے متبعین کے اقوال وعقائد کی ایک فہرست ذکر کی، پھر فرمایا:

''اِن عقائد میں سے بعض لوگ کل کے معتقد ہیں، بعض لوگ بعض کے۔ ناظرین کو ثابت ہوا ہوگا کہ اِن لوگوں نے کس قدر آیات واحادیث واجماعِ مسلمین کی مخالفت کس بے باکی سے کی ہے، اور شریعتِ مطہرہ کے ساتھ کیا کیا استہزاء کیا ہے۔''

اس کے بعد حضرت حکیم الامتؒ نے تکفیر کے اصول ذکر کیے جید علماء کے فتووں کا تذکرہ کیا اور اِس باب میں علماء کی حکایات، روایات ومکاشفات، تائیدات وتصدیقات کا تذکرہ کیا، اور اُن کی شدت وحمیت کا ذکر کرنے کے بعد خود اپنی رائے اس طرح ذکر فرمائی:

''اگر چہ مجھ کو اِن روایات ومکاشفات پر اطمینان وافی ہے، مگر میں بسبب ادعائے ظاہری اسلام کے، اِطلاق اِس لفظ سے احتیاط کرتا ہوں؛ البتہ اعلی درجہ کا گمراہ اور مبتدع کہتا ہوں۔''

(دیکھیے: امداد الفتاوی جلد ۶ ص ۱۸۴)

یہ، اِس باب میں سب سے زیادہ نرم پہلو اختیار کرنے والے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا فتوی ہے؛ لیکن اِس نرم رائے سے یہ نہ سمجھا جاسکتا کہ جید علماء نے تکفیر نہیں کی، یا تکفیر کا قول کمزور ہے؛ کیوں کہ واقعہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے تکفیر کی اُن کا منشا اور دلیل دونوں نہایت مضبوط ہیں۔ منشا تو اُن کا یہ ہے کہ دین اسلام کو اِغوائے فرقۂ نیچریہ سے بچایا جائے۔ اور دلیل یہ ہے کہ سر سید احمد خاں ''ضروریات دین'' کا انکار کرتے ہیں، اور اِس باب میں جو تاویلات کرتے ہیں، وہ قطعاً بے اعتبار ہیں۔ کیوں کہ شریعتِ اسلامی کا یہ اصول ہے کہ:

''والتاویل فی ضروریات الدین لایدفع الکفر۔''

یہی وجہ ہے کہ سر سید کے بعض اقوال مع تاویل کے نقل کر کے جید علماء سے جب استفتاء کیا گیا، تو جواب میں یہ الفاظ لکھے ہوئے موصول ہوئے:

''اعتقادہ فاسد.... ضال مضل.... یکفر لہذہ الاعتقاد۔''

اس فتویٰ پر اِن علماء کے دستخط ہیں:

''حسن بن ابراہیم مفتی مالکیہ، عبدالرحمان السراج الحنفی، احمد بن زید دحلان، سید محمد رحمۃ اللہ مہاجر، محمد بن عبداللہ مفتی الحنابلہ'' (دیکھئے: امداد الفتاوی جلد ۶ ص ۱۸۴)

بات سرسید، انگریزی تعلیم اور جید علمائے دین سے متعلق چل رہی تھی۔ گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ دینی نقطۂ نظر سے علمائے اہلِ حق نے جس چیز کو مضر جانا، دلائل کی روشنی میں رضائے حق کی طلب میں اُس کی مخالفت کو ضروری سمجھا۔ اور اِس باب میں ''علمائے دیوبند'' کا اِستثنا درست نہیں ہے۔ کیوں کہ ''علمائے دیوبند'' کسی جتھے کا نام نہیں جس سے کسی ''تحزب'' کو راہ ملے؛ بلکہ فکر دیوبند دراصل سلف سے محفوظ و منقول اصولِ صحیحہ اور فکرِ صحیح سے عبارت ہے، جس کی حامل جماعت کا لقب فی زمانہ ''علمائے دیوبند'' ہے۔ اِن میں وہ علمائے اہلِ حق بھی شامل ہیں جنہوں نے دیوبند کبھی دیکھا بھی نہ ہو چہ جائے کہ دار العلوم سے طالب علم ہونے کی حیثیت سے استفادہ کیا ہو! اس لیے ''علمائے دیوبند'' کا استثناء درست نہیں۔ جب علمائے دیوبند کی مخالفت معلوم ہوگئی، تو اب سمجھنا چاہیے کہ خاص قصبہ دیوبند اور ضلع سہارنپور سے بھی مخالفت عمل میں آئی ہے جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا۔ اور علمائے دیوبند کا یہ طرز صرف سرسید ہی کے لیے نہ تھا۔ کیوں کہ بمقابلہ سرسید، ندوہ کا معاملہ تو کسی قدر ہلکا تھا؛ لیکن بنائے مخالفت کے ہوتے ہوئے، تو خود ندوہ کی مخالفت سے پرہیز ضروری نہیں سمجھا گیا؛ ملاحظہ ہو اقتباسِ ذیل:

''مولوی محمد علی صاحب نے انجمن ندوۃ العلماء قائم کی..... تو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ سے فرمایا کہ: ''ان سے کہہ دو کہ ہم تمہارے ساتھ نہیں۔ اور علی الاعلان اِن کی مخالفت کرو۔''

(یہ اس مکتوب کا اقتباس ہے جسے حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے حضرت مولانا عاشق الٰہی مرٹھیؒ کو لکھا تھا۔ اس کے محرر شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی ہیں جو ماہنامہ آئینۂ مظاہر علوم کے ۲۰۰۳ء یا اُس کے بعد کے کسی شمارہ میں شائع ہوا ہے۔)

وجہ اس مخالفت کی وہی ''البغض للہ'' تھی، کیوں کہ وہ ندوہ کو سرسید کے کام کا

توسیعہ اور سرسید کے ہی جذبات وخیالات کی اشاعت کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ چناں چہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''پھر ندوہ کا جوحشر ہوا، سب کو معلوم ہے کہ وہ ایسوں کے ہاتھ میں مدت تک رہا کہ جن کی طبیعت میں بالکل نیچریت تھی۔ وہی سرسید احمد خاں کے قدم بقدم اُن کی رفتار رہی۔ وہی جذبات، وہی خیالات، کوئی فرق نہ تھا۔'' (ملفوظات جلد ۶ ص ۳۵۴)

زمانۂ حال کے فارغینِ مدارس کا اصل قصہ یہ ہے کہ اِن میں سے بعض ایسے ہیں جنہوں نے شعورِ قاسم سے پہلوتہی کرتے ہوئے یہ کہنا شروع کردیا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے غدر میں:

''انگریزوں کے اس ظلم و زیادتی کی وجہ سے مسلمانوں خصوصاً علمائے کرام کے دلوں میں انتہائی نفرت پیدا ہوگئی جس کا انجام یہ ہوا کہ علمائے کرام کی طرف سے تلقین کی گئی کہ انگریزی تعلیم سے دور رہیں... اُن کی تہذیب نہ اپنائیں اور مغربی علوم حاصل نہ کریں''

(سہیل احمد قاسمی: ''سرسید احمد خاں کی فکر وتحریک''، خبریں، ۱۸/۱اکتوبر ۲۰۱۷ء)

حقیقت یہ ہے کہ اِس بودی اور بکواس تاریخ کا ذکر فضلائے مدارس کے قلم پر آ ہی نہیں سکتا تھا، صرف حالات نے تحقیق کی اِس پست سطح تک، اِن کو پہنچایا ہے۔ یہ تو جو کچھ ہوا، ہوا؛ لیکن شیخ محمد اکرام نے اپنی مشہور تصنیف ''موج کوثر'' میں اِس غلط فہمی کا زالہ کرنے کی غرض سے - نادانستہ طور پر سہی - ایک دوسرا مغاطہ پیدا کردیا۔ انہوں نے لکھا کہ:

''اِس بارے میں سب سے بڑی غلط فہمی بہت عام ہے کہ علماء نے سرسید کی مخالفت اِس وجہ سے کی کہ وہ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم رائج کرنا چاہتے تھے۔ جن لوگوں نے سرسید کے حالات بغور نہیں پڑھے، وہ سمجھتے ہیں کہ سرسید کی مخالفت اُن دقیانوسی علماء نے کی جو ہندوستان کو دارالحرب سمجھتے تھے، اور سرکار انگلشیہ اور انگریزی تعلیم کے مخالف تھے۔ حقیقت اِس کے برعکس ہے، مدرسۃ العلوم کے سب سے بڑے مخالف دو بزرگ تھے، دونوں معزز سرکاری ملازم یعنی مولوی امداد العلی ڈپٹی کلکٹر، اور مولوی علی بخش سب جج....''

(روزنامہ ''خبریں'' ۱۹/۱اکتوبر ۲۰۱۷ء 'مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور سرسید احمد خاں' از ندیم الواجدی بحوالہ موج کوثر)

''نزلہ برعضوضعیف می ریزد''

یہ ہی دو بزرگ بے چارے ایسے ہیں کہ جن کے پاس کوئی ''رکن شدید'' نہیں ہے جس کا سہارا اِنہیں حاصل ہو سکے۔ جس نے سرسید کا تحفظ چاہا، اُس نے علماء کو دقیانوسی بتا کر تعصب کا الزام اُن کے سر دھر دیا۔ حالاں کہ اگر واقعہ کا صحیح تجزیہ کر دیا جاتا، تو جب علماء کا دفاع ہوتا، تو ساتھ ہی حضرت نانوتویؒ کا بھی دفاع ہو جاتا؛ لیکن یہاں مشکل یہ پیش آ گئی کہ حضرت نانوتویؒ کے عقیدت مند فضلاء کی ایک قابل شمار تعداد ایسی ہے کہ حضرتؒ کے دفاع کے ساتھ سرسید کے ریفارمیشن کی حیثیت بھی اُس کے تحفظات میں شامل ہے (یعنی بیک وقت وہ سفید و سیاہ کے اتحاد کا قائل ہے)؛ اس لیے علماء کی پوزیشن پر آنچ آئے، یا قصداً اُنہیں مجروح کیا جائے، انہیں بے فہم اور بے احتیاط، بھولا بھالا دھوکا کھا جانے والا بتلایا جائے، اِن سب باتوں میں اُسے کوئی خرابی نظر نہیں آتی تھی؛ بنابریں ''علماء'' کے لیے یہ سب چیزیں گوارا کی گئیں؛ لیکن ساتھ ہی اپنے تیئں اصل مجرم کی تلاش بھی جاری رہی جس کے لیے پھانسی کا پھندا پہلے ہی تیار کیا جا چکا تھا؛ مگر جب مجرم کو منصف بتلایا جائے، تو اصل مجرم ملے کیسے؟ مجرم جب نہیں ملا تو یہ پھندا اُس شخص کو پہنایا جانا مقرر ہوا جس کے گلے میں وہ، آ جائے۔ سرکار اِنگلشیہ اور انگریز گورنمنٹ کے خطاب یافتہ دو بزرگ اِس قربانی کے لیے بسہولت فراہم ہو گئے؛ لہٰذا پھندا انہی کے گلے میں پہنا دیا گیا۔ ع: ''ڈوبتے کو تنکے کا سہارا'' کافی تھا؛ موقف کو مدلل کرنے کے لیے ماخذ کے طور پر حالی کی کتاب کو ڈھال بنایا گیا۔ جب گنگا اُلٹی بہنے لگے، تو حالی کا یہ حال کون بتائے کہ وہ صرف مذکورہ دو بزرگوں کے ہی بدنام کنندہ نہیں ہیں؛ بلکہ وہ، مولانا عبدالحی فرنگی محلی، علمائے اہلِ حق (بشمولِ علمائے سہارنپور و دیوبند) سب ہی کو متعصب بتلاتے ہیں۔

اصل بات یہ ہے کہ غلط فہمی جو سہیل احمد قاسمی کے حوالہ سے ذکر کی گئی اور ازالہٗ

غلط فہمی کے نام پر مغالطہ، جو شیخ محمد اکرام کا پیدا کردہ ہے، یہ وہ دو بنیادیں ہیں جن پر دور حاضر کے مفکرین اپنی تحقیقی بساط بچھائے ہوئے ہیں۔ انگریزی کے باب میں جید علمائے دین کا موقف، کے حوالہ سے، کوئی، تو بے سر پیر کا تجزیہ پیش کر کے علماء کو متعصب بتلا رہا ہے، اور کوئی اِس تجزیہ کے ردعمل کے طور پر، وہ کچھ ظاہر کر رہا ہے جو عقیدت اللہ قاسمی صاحب کے حوالہ سے ماقبل میں مذکور ہوا؛ لیکن شریعت کے مزاج اور علماء کے مذاق سے یہ دونوں تجزیے کوئی نسبت نہیں رکھتے۔ پہلا طبقہ شعور قاسم سے بالکل بے بہرا ہے، تو دوسرا طبقہ شیخ محمد اکرام کے فاسد تطبیقی رجحان کو اپنے میلانِ تجدد کے لیے ڈھال سمجھتا ہے۔

۸۔دینی اداروں اور عصری تعلیم گاہوں کی خلیج کی حقیقت اور اُس کے پاٹنے کی سعی: ایک تجزیہ

لیکن یہ صرف شعبۂ دینیات سے متعلق گفتگو تھی، مجموعی اور کلی حیثیت سے کلام ابھی باقی ہے جو تعلیم کے دینی وعصری دونوں دھاروں کے درمیان پائی جانے والی خلیج کو پاٹنے سے متعلق ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ خلیج پاٹی نہیں جاسکتی، اور یہ جواب موقوف ہے دو شعوروں؛ شعور قاسم اور شعور سر سید کی فہم وتفہیم پر۔

’’مدرسۃ العلوم‘‘ کی بنیاد اور سرسید کی جانب سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی وحضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کو شرکت کی دعوت

دراَصل دیوبند کا مزاج اور موقف اِمام ربانی حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتویؒ کی عملی نوعیّتوں اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی تحریروں سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

اِس بارے میں اِمامین (امام محمد قاسم نانوتوی اور امام ربانی رشید احمد گنگوہی) کے ساتھ پیش آیا وہ واقعہ بہت اہم ہے جسے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے

بیان فرمایا ہے کہ:

''جس وقت سرسید نے اِس علی گڑھ کالج کی بنیاد ڈالی تو انھوں نے اپنے ایک خاص معتمد کو گنگوہ بھیجا اِس کام کے لیے کہ حضرت مولانا گنگوہیؒ سے ملاقات کر کے مولانا کو یہ پیام پہنچاؤ کہ میں نے مسلمانوں کی فلاح اور بہبود وترقی کے لیے ایک کالج کی بنیاد ڈالی ہے، دوسری قومیں ترقی کر کے بہت آگے پہنچ چکی ہیں، مسلمان پستی کی طرف جا رہے ہیں، اگر آپ حضرات نے اِس میں میرا ہاتھ بٹایا تو میں بہت جلد اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤں گا، جو حقیقت میں مسلمانوں کی کامیابی ہے۔

غرضیکہ سفیر وہ گنگوہ آئے، اور حضرت مولانا کے پاس حاضر ہو کر بعد سلام مسنون کے سرسید کا پیام عرض کیا، حضرت مولانا نے سرسید کا پیام سن کر فرمایا کہ بھائی ہم تو آج تک مسلمانوں کی فلاح اور بہبود اور ترقی کا زینہ اَللہ اور رسول کے اتباع ہی میں سمجھتے رہے، مگر آج معلوم ہوا کہ اُن کی فلاح اور بہبود وترقی کا زینہ اور بھی کوئی ہے، تو اِس کے متعلق یہ ہے کہ میری ساری عمر قال اللہ وقال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں گزری ہے، مجھے اِن چیزوں سے زیادہ مناسبت نہیں، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا نام لیا کہ وہ اِن باتوں میں مبصر ہیں اُن سے ملو، وہ جو فرمائیں گے، اُس میں ہم اُن کی تقلید کر لیں گے، ہم تو مقلد ہیں۔

سرسید کے قاصد اور حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی گفتگو

یہ صاحب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ سے ملے اور سرسید کا سلام پیام اور حضرت مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے جو گفتگو ہوئی تھی اور اُس پر حضرت مولانا نے جو جواب دیا تھا، سب حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو سنا دیا، حضرت مولانا نے سنتے ہی فی البدیہ فرمایا کہ بات یہ ہے کام کرنے والے تین قسم کے ہوتے ہیں:

ایک وہ کہ اُن کی نیت تو اچھی ہے؛ مگر عقل نہیں۔ دوسرے وہ کہ عقل تو ہے؛ مگر نیت اچھی نہیں، تیسرے یہ کہ نہ نیت اچھی نہ عقل۔ سرسید کے متعلق ہم یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ نیت اچھی نہیں، مگر یہ ضرور کہیں گے کہ عقل نہیں۔ اس لیے کہ جس زینہ سے مسلمانوں کو وہ معراجِ ترقی پر لے جانا چاہتے ہیں، اور اُن کی فلاح اور بہبود کا سبب سمجھتے ہیں، یہ ہی مسلمانوں کی پستی کا سبب اور تنزل کا باعث ہوگا۔

قاصد کا حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو مشورہ اور حضرتؒ کا جواب

اِس پر اُن (قاصد) صاحب نے عرض کیا کہ جس چیز کی کمی کی شکایت حضرت نے سر سید کے اندر فرمائی ہے، اُسی کو پورا کرنے کے لیے تو آپ حضرات کو شرکت کی دعوت دی جا رہی ہے، تاکہ تکمیل ہو کر مقصود انجام کو پہنچ جائے۔

یہ جواب کوئی عارف ہی دے سکتا تھا

یہ ایسی بات تھی کہ سوائے عارف کے دوسرا جواب نہیں دے سکتا تھا، حضرت مولانا نے فی البدیہہ جواب فرمایا کہ سنّۃ اللہ یہ ہے کہ جس چیز کی بنا ڈالی جاتی ہے، بانی کے خیالات کا اثر ساتھ ساتھ، اُس میں ضرور ہوتا ہے، سو، چوں کہ سر سید بنیاد ڈال چکے، اُن کے ہی خیالات کے آثار اِس بنا میں ضرور ظاہر ہوں گے، اور اِس کی بالکل ایسی مثال ہے کہ ایک تلخ درخت کا پودا قائم کر کے ایک مٹکے میں شربت بھر کر اور ایک مالی کو وہاں بٹھلا کر، ان سے عرض کیا جائے کہ اس شربت کو اس درخت کی جڑ میں سینچا کرو، سو جس وقت وہ درخت پھول پھل لائے گا، سب تلخ ہوں گے''۔ (ملفوظات ج ۵ ص ۱۶۶، ۱۶۷)

حکیم الامت حضرت تھانوی کا درج ذیل ملفوظ، گویا حضرت نانوتویؒ کے مذکورہ جواب کی مزید وضاحت ہے:

''سر سید سے ایک رئیس میرٹھ نے پوچھا! تم چاہتے کیا ہو، دنیا یا دین۔ جواب دیا کہ میں نہ دنیا چاہتا ہوں، نہ دین۔ صرف یہ چاہتا ہوں کہ میرے بھائی ننگے، بھوکے نہ رہیں۔ مگر بندۂ خدا نے یہ نہ دیکھا کہ ننگے بھوکے تو دین پر عمل کرتے ہوئے بھی نہ رہتے۔ ایسے جواب کا سبب عقل کی کمی ہے، دین کی کمی ہے۔ غرض یہ کہ سر سید کی نیت تو بری نہ تھی، تھا مسلمانوں کا ہمدرد؛ مگر عقل و دین کی کمی کی وجہ سے جو راہ مسلمانوں کی فلاح اور بہبود کے لیے نکالی، وہ مضر ثابت ہوئی۔''

(ملفوظات ج ۲۳، انفاسِ عیسیٰ حصہ دوم ص ۲۴۸، جلد ۷ ص ۳۱۹)

۹۔ دو شعور: شعورِ قاسم اور شعورِ سر سید

اپنے مضمون ''علی گڑھ تحریک اور جامعہ ملیہ'' میں جناب عبداللہ غازی لکھتے ہیں:

''۱۸۵۷ء کے انقلاب نے مسلمانوں کے شعور کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، ایک نے دو

حرف لا الـــہ (إلا اللّٰہ، محـمـد رسـول اللّٰہ۔ف) کے سہارے دیوبند میں قومی آزادی کا قلعہ تعمیر کیا۔دوسرے نے لیس للإنسان إلا ما سعیٰ پر یقین رکھتے ہوئے دنیاوی وسائل کو کما حقہ استعمال کیا، اور علی گڑھ میں مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ تعمیر کی، جہاں سے وہ اپنی نئی زندگی کا سفر شروع کر سکیں۔ان میں ایک شعور کی رہنمائی مولانا قاسم صاحبؒ فرمارہے تھے، اور دوسرے شعور کی سرسید علیہ الرحمۃ۔سرسید چاہتے تھے کہ جو انقلاب یقینی ہے، اُس کی زد میں آنے سے کیا فائدہ؟ جس سیلاب کا رخ نہیں موڑا جاسکتا، اُس سے بچنے کے لیے کشتی کی تعمیر کرنی چاہیے۔''

(علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۵ ص ۲۶۴)

عجب حیرت کی بات ہے، تاثر یہ دیا جارہا ہے کہ سرسید نے سیلاب سے بچنے کے لیے کشتی تعمیر کی، حالاں کہ سرسید کی کاوِشوں کے نتیجہ میں صورتِ حال جو کچھ سامنے آئی، وہ یہ تھی کہ اُنھوں نے کشتی تعمیر کرنے والوں کی مخالفت کی، اور سیلاب میں خود بہتے چلے گئے، اور مسلمانوں کو بھی بہالے گئے، بقول حضرت تھانویؒ کے ''لاکھوں لوگوں کے اِیمان برباد کردیئے''۔فاضل مضمون نگار مزید لکھتے ہیں، علی گڑھ کالج کے لیے:

''سرسید نے بارہا چاہا کہ مولانا (قاسم صاحبؒ) طلباء کی دینی تربیت کریں، اور دنیاوی وسائل فراہم کرنے کا بوجھ مجھ پر چھوڑ دیں، مگر مولانا نے فرمایا: ''ایلوے میں کتنا ہی شہد کیوں نہ ڈالو، وہ میٹھا نہیں ہوسکتا'' مگر نباضِ وقت (سرسید) کا فیصلہ تھا کہ اِس مرض کا علاج ایلوا ہے اور صرف ایلوا ہے، اُس کو شہد ڈال کر گوارا بنایا جاسکتا ہے....'' (ایضاً ص ۲۶۴)

گوارا بنانے کے نام پر سرسید نے بنیادی عقائد اور ضروریاتِ دین تک کا اِنکار کیا، نصوص میں ایسی تاویلات کیں جن سے مغرب کے فاسد و باطل اُصولوں کی ہم نوائی حاصل ہوتی تھی، سرسید کی یہ وہ روِش تھی جس پر حضرت نانوتوی نے فرمایا تھا کہ:

سرسید'' کے فساد عقائد کو سن سن کر اُن کا شاکی اور اُن کی طرف سے رنجیدہ خاطر ہوں۔مجھ کو اُن کی کمالِ دانش سے یہ امید تھی کہ میرے اِس رنج کو ثمرۂ محبت سمجھ کر تہہ دل سے اپنے اقوال میں مجھ

سے اِستفسار کریں گے؛ مگر اِس تحریر (اصول دہ و پنج) کو دیکھ کر دل سرد ہو گیا (اور) یہ یقین ہو گیا کہ کوئی کچھ کہو، وہ اپنی وہی کہے جائیں گے۔ اُن کے اندازِ تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔'' (تصفیۃ العقائد ص ۱۳)

شعور کی اِس تقسیم کا احساس کر لینے کے بعد جیسے سر سید کی مولانا قاسم صاحب سے دینی اعانت کی اس خواہش کی قلعی کھل جاتی ہے کہ:

''سر سید نے بارہا چاہا کہ مولانا (قاسم صاحبؒ) طلباء کی دینی تربیت کریں۔''

ایسے ہی ڈاکٹر عبید اللہ فہد کے اِس قسم کے فقروں کی حقیقت بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ ''علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ جید علمائے دین..... دینی و اسلامی مسائل میں اُس کی رہنمائی کریں''۔

شعور کی جس ترقی کو حضرت نانوتویؒ نے تنزُّل سے تعبیر فرمایا تھا، وہ بتدریج زیادہ قوت و شدت پکڑتی گئی، اِس ترقی کے لیے، جب یہ محسوس ہوا کہ مسلمانوں کے دینی عقائد و خیالات سدِّ راہ ہیں، تو سر سید نے اُن افکار و عقائد کی بھی مخالفت کی، اور اَب سر سید کا خیال یہ ہو گیا تھا کہ مسلمانوں کی پستی کا سب سے بڑا سبب مسلمانون کا ''اپنی قدروں'' کو سینے سے لگائے رہنا، جدید تہذیب سے کنارہ کشی کرنا، اور عقائد، معاشرت اور جذبات کو سائنس اور علومِ جدیدہ کے اصولوں پر نہ ڈھالنا تھا۔ ایسی چیزوں کو وہ توہُّم پرستی کہتے تھے، اور ریشنلزم، ریلزم اور یوٹیلٹی کو وہ ''عقلیت'' کا نام دیتے تھے۔

حضرت نانوتویؒ کے زمانہ میں تو علی گڑھ کی کوشش کی یہ نوعیت و کیفیت تھی، البتہ سید محمود کے اخیر زمانہ میں دِینی لحاظ سے علی گڑھ میں سر سید والی مکدر فضا نہ رہی، بلکہ حالات میں کسی قدر تبدیلی ہوئی اور ہوتی گئی، پھر جب وقار الملک کالج کے سکریٹری ہوئے، تو چوں کہ اُنھیں دِین کی طرف نہایت زیادہ توجہ تھی اور سر سید کی طرح وہ علماء کی اِصلاح کے

درپے بھی نہیں تھے اور نہ ہی اسلام میں تبدیلی اور تشکیلِ جدید کے علمبردار، بلکہ یہ چاہتے تھے کہ انگریزی خواں طلبہ کے خیالات اور عقائد درست ہوں اور علماء سے ان کو نفع پہنچے، چناں چہ اُنھوں نے اپنی ٹرسٹی شپ اور سکریٹری شپ کے دور میں علی گڑھ کالج کو صحیح سمت دینا چاہا، اور یہ واقعہ ہے کہ اپنے فہم و اِخلاص کے نتیجہ میں اُنھیں اپنی کاوِش میں خاطر خواہ کامیابی بھی ملی، یہی وہ دور ہے جب حکیم الامت حضرت تھانویؒ سے علی گڑھ کالج میں وعظ کی درخواست کی گئی، تو حضرتؒ نے وہاں وعظ فرمایا، اور اُن کی اِصلاح و ہدایت کے لیے ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' جیسی کتاب تصنیف فرمائی، نیز تجاویز اور مشورے بھی دیئے۔ افسوس کہ اُن تجاویز اور مشوروں پر عمل درآمد نہ ہوسکا، اور دوبارہ بلایا بھی نہ گیا۔ (دیکھئے: ملفوظات حکیم الامت جلد۴-الافاضات الیومیہ جلد۴ص ۶۹)

اور وہی امر رکاوٹ بنا کہ سرسید کے ذریعہ تیار کی گئی پناہ گاہ میں جید علماء کی رہنمائی اور اصلاحات کیوں کر قبول کر لی جائیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے روداد واقعہ ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

''کالج کے حامی ڈر گئے کہ اگر ایک دو دفعہ (حضرت تھانویؒ جیسا شخص) اور آ گیا تو تمام کالج ہی کی کایا پلٹ ہوجائے گی۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد۵-الافاضات الیومیہ جلد۵ص ۱۹)

''اس وقت ایک اخبار تھا ''البشیر'' اس نے لکھا کہ سرسید نے ایک کعبہ تیار کیا تھا۔ اب علماء کو بلا بلا کر اس کو کنیسہ بنانا چاہتے ہیں۔ یہ ان لوگوں کے خیالات ہیں جس پر مسلمان ہونے کا دعوی ہے اور قوم کے ریفارمر کہلائے جاتے ہیں''۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد۴-الافاضات الیومیہ جلد۴ص ۶۹)

''کالج والوں کا مجھ سے طے ہوا تھا کہ وقتاً فوقتاً بلایا کریں گے۔ میں نے وعدہ کرلیا تھا کہ میں آیا کروں گا اور اپنے ذہن میں کچھ ضروری مضامین کی ترتیب بھی دے لی تھی کہ یہ بیان کرونگا۔ اس سے تبلیغ ہوگی.... مگر شاید اخبار سے مرعوب ہوکر پھر بلایا نہیں گیا۔......''۔

(ملفوظات حکیم الامت جلد۴-الافاضات الیومیہ جلد۴ص ۶۹)

یہیں سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ نصوصِ شرعیہ کی روشنی میں جید علماء کا مذاق یہ ہے کہ

''جب لوگوں کی یہ حالت ہو کہ خود اپنی اصلاح نہ چاہتے ہوں، خود علماء کو اپنے رنگ میں ملانا چاہتے ہوں،''

چناں چہ تاریخ شاہد ہے کہ دارالعلوم دیوبند سے فراغت کے بعد علی گڑھ جانے والے فارغین فکرِ علی گڑھ سے آہنگ پیدا کر کے اُن کے رنگ میں مِل جاتے ہیں۔ ابتدائے تاسیس سے تا دمِ تحریر یہ ریکارڈ قائم (maintain) ہے۔اور یہ وہی بات ہے جسے حضرت نانوتویؒ نے سر سید کے قاصد کے سامنے ظاہر فرمایا تھا کہ:

یہ تو ممکن ہے کہ شرکت کرنے والا خود ہی اُن کے رنگ میں رنگ جائے؛ لیکن اِس کے برعکس کہ اُن کی اِصلاح ہو عادۃً متعذر رہے۔

پانچ عشرے گزرنے کے بعد نتائج پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت تھانویؒ نے فرمایا:

''علی گڑھ کالج کی وجہ سے انگریزیت، دہریت اور نیچریت پھیلی ہے، لوگوں کے دین و ایمان برباد ہوئے۔اِس کو ایک مبصر (حضرت نانوتویؒ) پچاس برس پہلے کہہ چکے تھے''۔

(ملفوظات جلد۵ص ۱۶۷)

ایسی حالت میں:

''تو بس اپنا ہی دین بچ جائے تو غنیمت ہے۔البتہ جو شخص خود درخواستِ اِصلاح کرے، اُس کی اصلاح کے لیے سب حاضر ہیں۔جب تک توقع اصلاح کی باقی رہے۔اور جب مایوسی ہو جاوے، اُس وقت بجائے وعظ ونصیحت کے حق تعالیٰ سے دعاء واِلتجا ہدایت کی کی جاتی ہے۔''

(دیکھئے: اصلاح الخیال ص ۲۵)

خلاصہ یہ ہے کہ ''دودھاروں'' کو ملایا نہیں جا سکتا، اوراسی طرح مولانا عبداللہ انصاری کے مذکورہ عمل سے اُن لوگوں کا اپنی اغراض کے لیے اِستنباط کرنا، جو اصولی طور پر حق کو باطل کے ساتھ خلط کرتے ہیں، یقینی طور پر ایک ناپسندیدہ اقدام ہے۔جیسا کہ

موجودہ حالات میں بعض مفکروں نے اِسی روش کو اپنی فکر کا محور بنا رکھا ہے۔اُن کے زبان و قلم سے اِس موذی اِتصال وآہنگ کی کوشش مسلسل جاری ہے،اور ستم یہ ہے کہ اِسے وہ اتحاد واتفاق کی جہد وکاوش کے طور پر اپنی بڑی خدمت گردانتے ہیں۔ قاسمی فاضل کا اِقتباس اوپر گزرا، ندوہ اور علی گڑھ کی نمائندگی کے حوالہ سے اِستنباطات دیکھنا ہوں، تو جناب ظفر الاسلام اصلاحی، جناب اختر الواسع کے، اِس موضوع پر لکھے گئے مضامین دیکھنے چاہئیں۔

ایک اہم عقدہ کھولنے کی کاوش:

پھر اِس موقع پر ایک اور روداد، بڑی اہم ہے (بات مطلب سے دور چلی جانے کا خطرہ ہے؛ لیکن صرف اس لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ سب حالات نظر کے سامنے آجائیں، تاکہ کسی مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت رہے اور نتیجہ اخذ کرنے میں سہولت ہو۔) وہ یہ کہ سر سید احمد خاں نے علی گڑھ شعبۂ دینیات میں جن بزرگوں سے شرکت کی درخواست کی تھی، انہوں نے جو کچھ جواب دیا، سر سید نے ''تہذیب الاخلاق'' میں اُن کی طرف اشارات کیے ہیں، لیکن اِن اشارات میں طنز وتعریض کے وہ وہ نشتر چبھوئے ہیں کہ الامان-الحفیظ!

اصولاً یہ بات بڑی عجیب ہے کہ ایک طرف تو خود مولانا محمد قاسم صاحب کے ساتھ پیش آئے بعض واقعے اور سابقے ایسے ہیں کہ جن سے سر سید کی مولاناؒ کے تئیں قدر شناسی کا مظاہرہ ہوتا ہے۔مثال کے طور پر پیر جی محمد عارف صاحب نے سر سید سے کہا تھا کہ دینی امور پر گفتگو کے لیے آپ کی ایک ملاقات مولانا محمد قاسم صاحب سے ہوجانا مناسب ہے، اِس پر سر سید احمد خاں نے لکھا:

''اگر جناب مولوی قاسم صاحب تشریف لائیں تو میری سعادت ہے، میں اُن کی کفش برداری کو اپنا فخر سمجھوں گا''۔

اور مولانا قاسم صاحبؒ کے متعلق وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ:

''مولوی محمد قاسم کے کسی فعل کو خواہ کسی سے ناراضی کا ہو، خواہ کسی سے خوشی کا، کسی طرح ہوائے نفس، یا ضد یا عداوت پر محمول نہیں کر سکتے۔ اُن کے تمام افعال جس قدر تھے؛ بلا شبہ للّٰہیت اور ثوابِ آخرت کی نظر سے تھے، اور جس بات کو وہ حق سمجھتے تھے، اُس کی پیروی کرتے تھے، اُن کا کسی سے ناراض ہونا صرف خدا کے واسطے تھا، اور کسی سے خوش ہونا بھی صرف خدا کے واسطے تھا......، مسئلۂ الحب للہ اور البغض للہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا''۔

دوسری طرف ابھی جو قصہ گزرا کہ کمیٹی ''خزنۃ البضاعۃ'' میں جن بعض بزرگوں سے شرکت کی درخواست کی گئی تھی، ان میں دو کے نام بطور خاص قابل ذکر ہیں۔ ایک مولانا محمد قاسم صاحبؒ اور دوسرے مولانا محمد یعقوب صاحبؒ۔ اِن دونوں بزرگوں کے شریک نہ ہونے پر سرسید نے ''تہذیب الاخلاق'' میں نہایت شدید تنقید؛ بلکہ تحقیر کی ہے! چند فقرے ملاحظہ فرمایئے، سرسید لکھتے ہیں:

''جناب مولوی محمد قاسم صاحب اور جناب مولوی محمد یعقوب صاحب نے جو متعصّبانہ جواب دیا، اُس سے ہر شخص جس کو خدا نے عقل اور محبت اور حبِ ایمانی دی ہوگی، نفرت کرتا ہوگا......، پس یہ کہنا کیسا بے جا تعصب ہے کہ ہرگاہ اُس مدرسہ میں شیعہ بھی ہوں گے، اس لیے ہم شریک نہیں ہوتے......، افسوس ہے کہ شیعہ، سنی میں اِس زمانہ میں نفاق و شقاق بہت زیادہ ہوگیا ہے، مگر حالت زمانہ کی ایسی ہے کہ اگر شیعہ اپنے تعصب سے سنیوں کو چھوڑیں اور سنی اپنے تعصب سے شیعوں کو چھوڑیں، تو دونوں غارت اور برباد ہو جائیں گے، ہندوستان میں مسلمان تعداد میں کم ہیں، دولت میں کم ہیں، عہدوں میں کم ہیں، اگر پھر اُن میں بھی شیعہ وسنی، خارجی و ناصبی، اور وہابی اور بدعتی کا تفرقہ پڑے، تو بجز برباد اور غارت ہونے کے اور کیا نتیجہ ہے؟ ارے کم بخت متعصبو! تم آپس میں لڑا کرنا، اور ایک دوسرے کو کافر کہا کرنا، مگر جو بات سب کے فائدے کی ہے، اُس میں کیوں ایک دل ہوکر شریک نہیں ہوتے؟''۔

''عالمگیر نے ایک عامل کی بد دیانتی کا ذکر نظیراً کسی دوسرے عامل سے کیا، اُس نے عرض کیا ''حضور پانچوں انگلیاں برابر نہیں ہیں''، عالمگیر نے کہا'' بلے، مگر بوقتِ خوردن ہمہ برابر می شوند''، پس اے بزرگو! اِس بات میں کیوں تعصب کو کام فرماتے ہو جس میں سب کا فائدہ مشترک ہے۔''

(حیات جاوید ص ۵۵۹ تا ۵۶۲)

خیال کیجئے کہ خطاب کی یہ سوغاتیں حضرت مولانا محمد قاسم نانونوتوی رحمہ اللہ کے لیے ہیں، یعنی اُنہی بزرگ کو متعصب، بد عقل اور حبِ ایمانی سے عاری بتلایا جارہا ہے جن کے متعلق سید والا گہر اپنے آپ کو اِس اِقرار پر مضطر پاتے ہیں کہ:

اُن کا کوئی عمل نفس کے لیے نہ تھا، اُن کی دوستی اور دشمنی میں نفس کی آمیزش نہ تھی۔ الحب للہ اور البغض للہ خاص اُن کے برتاؤ میں تھا۔

امام محمد قاسم الحب للہ اور البغض للہ کے وصف سے متصف تھے یا متعصب تھے؟

''اُن کا کوئی عمل نفس کے لیے نہ تھا'' یہ سمجھنے کے بعد بھی سر سید نے مولانا محمد قاسم نانونوتویؒ کو متعصب کیوں کہا؟ یہ امر بہر حال توجیہ طلب ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ اِس کی بڑی اہم وجہ ہے اور وہ یہ کہ ''دینی حمیت''، ''غیرتِ حق'' اور ''احکام الٰہی'' کی پاسداری کو سر سید ''تعصب'' کہتے تھے، اور حقیقی تعصب کہ جس میں حق و ناحق کا اِمتیاز نہ ہو، اُسے وہ ''قومی ہمدردی'' کہتے تھے۔ اِس ''قومی ہمدردی'' کا سبق اُنہوں نے یورپ کے نام وروں سے پڑھا تھا؛ اس لیے جب اُنہیں ''قومی ہمدردی'' کا اِقتضا یہ محسوس ہوا کہ ضررِ آخرت کی طرف اِلتفات مت کرو، عقائد کی پامالی ہونے دو، حرام وحلال کو بھی ایک طرف رکھو اور بس طلبِ دنیا میں متحد ہو کر جُٹ جاؤ، تو واقعہ یہ ہے کہ اُن کی اِس تدبیر و تجویز میں جب کبھی، جو کوئی، موافق نہ ہوا، وہ کسی رعایت کا مستحق نہ ٹھہرا۔ سر سید کی کتابِ زندگی کے اوراق میں خوش اخلاقی پر مشتمل جتنے واقعات مشہور ہیں، اُن کی تعداد اِس حقیقی تعصب

بشکل ''قومی ہمدردی'' کے واقعات سے بہت کم ہے۔چناں چہ حضرت مولانا محمد قاسم نانونوتویؒ کے واسطے ملامت کے لیے اختیار کیے گئے مذکورہ القاب کو بھی اِسی قبیل سے سمجھنا چاہیے کہ اسٹیل واڈیسن کے خیالات کے اسیر کو اِتنا ہوش ہی نہیں کہ وہ کیا کہہ رہا ہے اور زد کس پر پڑ رہی ہے؟ تمام دین کو مشکوک بنانے کی غرض سے احادیث میں تعارض ڈھونڈنے والے کے خود اپنے اقوال کس قدر باہم متعارض ہیں، اِس پر نظر ہی نہیں۔

یہیں پر ایک بات اور واقعہ کی مناسبت سے ذکر کر دینے کا جی چاہتا ہے، وہ یہ کہ جناب عقیدت اللہ قاسمی صاحب کے مضمون کی بے اعتباری کی سات وجہیں گزشتہ صفحات میں ذکر کی گئی ہیں، اُن کی بے احتیاطی کا ایک پہلو یہ ہے کہ اُنہوں نے سرسید کے ساتھ علمائے اہلِ حق کی موافقت اور ہم آہنگی دکھلانے کے شوق میں اور مخالفت کا پہلو مضمحل کرنے کے رجحان کے تحت اُس خاص طبقہ کے ذریعہ شہرت دیے جانے والے اُس واقعہ کا تو ذکر کیا جس سے سرسید کی انصاف پسندی اور خوش اخلاقی کا پہلو ظاہر ہوتا ہے؛ (حالاں کہ جس طبقہ کی رعایت اُنہیں منظور ہے، اُس کے پیش نظر واقعات سے مقصود اپنے اغراض کی تکمیل یعنی فکری اِلتباس کی اشاعت ہے۔) لیکن مادۂ اِجتماع کے اِس تذکرہ کے ساتھ مادۂ افتراق کے خطرناک پہلو کی نشاندہی نہ کی۔

اِس کا جو مضر اثر ہے، وہ یہ کہ ایسا کرنے کی وجہ سے نہ معلوم کتنے لوگوں کے گمراہی میں پڑ جانے کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ کیوں کہ لوگ سرسید کی قومی ہمدردی پر پہلے ہی فریفتہ ہیں، اب مزید حضرت نانوتویؒ کے واقعات کے تناظر میں خوش خلقی اور انصاف پسندی کا اثر لیں گے، اُن کی کتابیں پڑھیں گے اور دوسرے پہلو یعنی مضرت رساں اخلاق اور اہلِ حق کے ساتھ عناد پر اطلاع نہ ہونے کی وجہ سے اپنے عقیدے خراب کریں گے، اور علماء سے سوئے ظن رکھ کر اُس کا وبال اپنے سر لیں گے۔ اگر موصوف دونوں پہلو ذکر کرتے، تو واقعہ نگاری

کا حق ادا ہوتا جو جدید دور کا تسلیم شدہ ''فطری اصول'' ہے کہ ''مدلل مداحی'' پر اِکتفا نہ کیا جائے؛ بلکہ واقعہ نگاری میں کریٹیکل (critical) اُسلوب اِختیار کیا جائے، خود سر سید احمد خاں کی تلقین یہی ہے۔

افراد کے ساتھ سر سید کا برتاؤ اور اُن کی تحریریں دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اخلاق کے مظاہر وہی مواقع ہیں جہاں اُن کی ترقی کے اصول اور تجاویز میں دینی بنیاد پر کوئی مزاحمت نہ کرے،؛ بلکہ ہیومنائیزیشن (''انسانیت'') کے اصولوں پر صرف افادیتی پہلو ملحوظ رکھے، ورنہ بصورتِ دیگر غیرتِ دین پر عمل کرنے والے حامیِ دین کے لیے بدترین قسم کی بدگمانی، تحقیر اور سوقیانہ پھبتیاں کسنے سے بھی وہ دریغ نہیں کرتے تھے۔ جن حضرات کو، سلف سے محفوظ و منقول اَحکام وعقائد عزیز تھے، اور اُن کے موافق وہ عمل کرتے تھے، اُن پر جمود اور تعصب کا الزام لگا دینا، سر سید کے لیے معمولی بات تھی۔

جید علمائے دین پر حالی کی بیہودہ گوئی کا نمونہ پیش کر کے ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

''مولویوں کے متعلق گالم گلوج اور پھکڑ پن برتنے میں تو سر سید بھی کچھ کم نہ تھے؛ لیکن وہ ایسی گھن گرج سے بات کرتے تھے کہ معلوم ہوتا تھا بڑی تحقیق کے بعد زبان کھولی ہے۔''

(نظریۂ فطرت ص ۲۹۵)

۱۰۔ مذہبی ریفارمیشن

لندن میں تقریباً ڈیڑھ سالہ قیام (سترہ مہینے: یکم اپریل ۱۸۶۹ء تا ۲/ اکتوبر ۱۸۷۰ء) کے دوران سر سید احمد خان نے وہاں کی مذہب سے آزادی وترقی کا نہایت غور سے مطالعہ کیا۔ قیام لندن کے دوران سر سید کے خیالات میں تبدیلی کو مزید تغذیہ فراہم کرنے والے جو معاشرتی، تہذیبی امور سابقے میں آئے، اُن میں بڑے بڑے عہدے داروں، حکومت کے مناصبِ جلیلہ پر فائز لوگوں اور پارلیمنٹ کے ممبروں سے ملاقاتوں، خاص خاص تقریبوں میں سید احمد خاں کو بلایا جانا، اور اعزاز دیا جانا وغیرہ شامل تھا، مثلاً

سول انجینئرس کے ایک عظیم الشان جلسہ میں مدعو کیا جانا جہاں ڈنر میں کئی ڈیوک، بہت سے لارڈ، بڑے بڑے اِنجینئروں سے ربط ورفاقت میسر تھی۔ یہاں کی دعوت میں کھانے کا مینو (فہرست اقسام اطعمہ) دیکھ کر سرسید کا ششدر رہ جانا، کہ طویل فہرست میں خشکی کی پیداوار کی کوئی چیز میز پر نہ تھی۔ تمام انجینئروں کی اسپیچیں ہونے کے بعد اخیر میں پریسیڈنٹ کی اسپیچ، اور سرسید کے تقریب میں شامل ہونے پر پریسیڈنٹ کی طرف سے شکریہ اور اس شکریہ کے شکریہ میں سرسید کی تقریر پھر اس کا انگریزی میں ترجمہ کر کے سنایا جانا اور اُن کی تقریر پر جلسہ میں نہایت زور سے چیرز دیا جانا (تالیاں بجنا)۔ یہیں لندن میں سی. ایس. آئی کا خطاب ملنا جس کی تحریک لارڈس لارنس نے پہلے سے کر رکھی تھی۔ پھر ملکۂ معظّمہ کی طرف سے دعوت ہونا اور درباریوں کے ساتھ بٹھایا جانا، تمام درباریوں کی طرح سرسید کا بھی اپنے نمبر پر سامنے جا کر سلام کرنا یعنی ملکۂ معظّمہ سے ہاتھ ملا کر اور بایاں گھٹنہ ٹیک کر حضور ممدوحہ کے ہاتھ پر بوسہ دینا۔ سرسید رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے ممبر پہلے ہی مقرر ہو چکے تھے، اب لندن کے سب سے نامی اور معزز اتھنیم کلب کی ممبری کا میسر آنا جو مشہور مصنفوں اور کمالِ علمی میں ممتاز افراد کو ہی حاصل ہوتی ہے، اس کی تحریک مسٹر ایڈورڈ ٹامس نے کی تھی جو سرسید کے منصفی کے زمانہ کے دلی کے جج تھے۔

عزت افزائی کے اِن سب اعزازات اور مناصب نے، نیز انگریزوں کی تہذیب وترقی کے مناظر اور اپنی قوم کو دنیوی ترقی دلانے کے جذبہ نے سرسید کو اسلامی شریعت اور اسلامی خیالات، اخلاق وعقائد سے بالکل بدگمان کر دیا تھا اور اِس وجہ سے وہ علماء جو صحیح عقائد واحکام کی تعلیم میں لگے ہوئے تھے، اور قوم کو انگریزی تہذیب وترقی کی طرف رغبت دلانا کیا معنی! اُس سے بے اِلتفاتی برتنا ضروری خیال کرتے تھے، سرسید کی نظر میں متعصب کہلانے کے مستحق ٹھہرے۔ سرسید نے لندن میں یورپ کی تہذیب، طرز

تمدن، معاشرت اور ہر قسم کی ترقیات کے اسباب ملاحظہ کیے۔ اور انگلستان کی حالت کو اپنی قوم کی حالت کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے مولوی مہدی حسن کو ایک خط میں لکھا:

''میرے ایک معزز دوست نے ایک بہت بڑے جلسہ میں جہاں نہایت تکلف کی پوشاک پہنے ہوئے کئی سو مرد اور لیڈیاں خوبصورت، خوش کلام اور قابل جمع تھیں، پوچھا کہ کہو لندن بہشت ہے اور حوروں کا ہونا سچ ہے یا نہیں؟ مگر ہماری قسمت میں وہی جلنا ہے۔ یہاں کا حال دیکھ دیکھ کر اپنے ملک اور قوم کی حماقت، بے جا تعصب، موجودہ تنزل اور آئندہ ذلت کے خیال سے رنج وغم زیادہ بڑھ گیا ہے۔''

پہلے ذکر آچکا ہے کہ اپنے خیالات کا قوم کے ساتھ شیئر کرنے کے لیے سر سید احمد خاں نے لندن سے آنے کے معاً بعد رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' جاری کیا جس کے متعلق پرانے علی گیرین سید عابد حسین لکھتے ہیں:

''سید احمد خاں نے مسلمانوں کی مذہبی اور تہذیبی زندگی کی تجدید کا جو ہمہ گیر نقشہ بنایا'' اس میں اُن ''مقاصد کا ترجمان، اُن کی آرزوں اور حوصلوں کا آئینہ تہذیب الاخلاق تھا جو اُنہوں نے انگلستان کے سفر سے واپس آکر ۲۴/ دسمبر ۱۸۷۰ء سے نکالنا شروع کیا تھا۔ پہلے پرچے کے شروع میں فرماتے ہیں: ''اِس پرچہ کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلائیزیشن (مغربی تہذیب۔ف) اختیار کرنے پر راغب کیا جائے۔''

(ڈاکٹر سید عابد حسین۔ علی گڑھ میگزین نمبر سید کا خواب اور اُس کی تعبیر ص ۵، ۶)

حالی لکھتے ہیں کہ سر سید احمد خاں نے:

''مسلمانوں کے مذہبی خیالات کی اصلاح کے لیے پرچہ تہذیب الاخلاق جاری کیا.......
تہذیب الاخلاق ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے تقریباً ویسا ہی پرچہ تھا جیسے اسٹیل اور اڈیسن نے دو میگزین یعنی ٹیٹلر اور اسپیکٹیٹر نوبت بہ نوبت لندن میں نکالے تھے اور ۱۷۰۹ء سے ۱۷۱۳ء تک جاری رہے۔'' (حیات جاوید ۱۶۴، ۱۶۵)

لیکن یورپ میں چوں کہ مارٹن لوتھر اور کالون اصلاحِ مذہب کا کام کافی کچھ کر چکے تھے؛ اس لیے مذکورہ دونوں پرچوں میں مذہبی چھیڑ چھاڑ بہت کم ہوتی تھی، بس قومی

خیالات، عادات، معاشرتی اور اخلاقی امور زیر بحث لائے جاتے تھے۔لیکن ہندوستان میں سرسید احمد خاں کو اسٹیل اور اڈیسن کے ساتھ لوتھر اور کالون کا کام بھی کرنا تھا؛ کیوں کہ سرسید کے نزدیک:

''جو باتیں مسلمانوں کی دنیوی ترقی کی مانع تھیں وہ زیادہ تر مذہبی خیالات پر مبنی تھیں۔ ....اِس پرچہ کے دو ہی تین نمبر نکلنے پائے تھے کہ چاروں طرف سے اُس کی مخالفت ہونی شروع ہوئی، اور ساتھ ہی اُس مدرسہ سے بھی جس کو سرسید قائم کرنا چاہتے تھے،عموماً سوء ظن پیدا ہونے لگا۔ بہت سے اخباروں میں مخالفانہ مضمون چھپنے لگے اور چند پرچے جن میں سے کانپور کا نور الآفاق اور نور الانوار زیادہ مشہور تھا،تہذیب الاخلاق کے توڑ پر جاری کیے گئے۔ رسالۂ اشاعۃ السنۃ..... میں بھی تہذیب الاخلاق کے برخلاف مضمون نکلنے لگے۔'' (حیات جاوید۱۶۴،۱۶۵)

اِس مخالفت کے باوجود پرچہ تہذیب الاخلاق کے اثر سے بدعقیدہ مسلمانوں کا ایک گروہ پیدا ہوگیا۔ وجہ اس کی حالی کے بقول یہ تھی کہ اِس کی آواز ''زمانہ کی گونج کے موافق تھی۔'' اس پرچہ نے سلف کے اصولوں پر مبنی عقائد و مسائل، معاشرت و اخلاق کو تعصّبات پر مبنی بتایا تھا اور اِن عقائد، معاشرت و اخلاق کے اصول اختیار کرنے میں یورپ کے مصنّفین کے خیالات کی اقتدا کی تھی، سائنسی تہذیب کے اصولوں (جو کہ لاز آف نیچر یا قوانین فطرت کہلاتے ہیں) کو مذہب اسلام کے پرکھنے کے لیے کسوٹی اور معیار قرار دیا تھا۔

سرسید کو اُن کے متّبعین نے اصلاح مذہب کے باب میں بالکل اُسی طرح ایک ریفارمر قرار دیا ہے، جس طرح اہل یورپ نے لوتھر اور کالون کو۔ الطاف حسین حالی لکھتے ہیں:

''سرسید نے اپنی تصنیفات اور عام تحریروں اور پبلک اسپیچوں کے ذریعہ سے اور نیز خود مثال بن کر قوم کے پولیٹیکل اور سوشل خیالات اور خاص کر اردو لٹریچر میں ایک انقلاب عظیم پیدا کر دیا ہے، اور اس لیے اُن کو قوم کا پولیٹیکل، سوشل اور لٹریری ریفارمر کہا جاسکتا ہے؛ لیکن اِس مقام پر ریفارمیشن سے ہماری مراد قوم کے مذہبی خیالات کی اصلاح ہے۔'' (حیاتِ جاوید ص۵۱۲)

کسی کو یہ خیال ہو کہ جس ریفارمیشن کا سرسید احمد خان نے بیڑا اُٹھایا، سلف سے خلف تک کسی کو اِس قسم کی اصلاح کا خیال کبھی نہ آیا۔ الطاف حسین حالی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ اصلاح، جس طرح سرسید کے ذریعہ موجودہ آزادی کے دور میں ہوسکتی تھی، اِس سے ماقبل اَدوار میں ممکن نہ تھی، کیوں کہ:

۱-''جو ضرورتیں اسلام کو موجودہ زمانہ میں پیش آئیں، اُن سے وہ بزرگ بالکل بے خبر تھے۔''

۲-:''اِس کے سوا ممالک اِسلامیہ میں علمائے اسلام کو یہ آزادی نہ تھی کہ بادشاہِ وقت کے مذہب کے خلاف کوئی بات بے باکانہ زبان سے نکال سکیں''۔(حیاتِ جاوید ص ۵۱۳)

۳-:''حکومتِ وقت کے خوف سے ہی امامِ غزالی نے چند جزوی باتوں کے سوا اشاعرہ کے اصول سے اختلاف نہیں کیا''۔(حیاتِ جاوید ص ۵۱۸)

یہ حالی کے اقتباسات ہیں، اور سرسید کے متعلق شبلی کے خیالات کی ترجمانی، سرسید کے ساتھ تعلق کی ابتدا کے وقت لکھی گئی نظم ''صبحِ اُمید'' سے اور سرسید کی وفات پر لکھے گئے مضمون سے ہوتی ہے، جو علی الترتیب ''شبلی نامہ'' از شیخ محمد اکرام اور ''مقالاتِ شبلی'' مرتبہ علامہ سید سلیمان ندوی میں موجود ہے۔ ریفارمیشن اِسکیم میں اپنے خاص اصولوں، اور شاذ طریقۂ کار کی روشنی میں سرسید احمد خاں نے چند امور کو بطور خاص اہمیت دی ہے:

(۱) اصول و فروع میں سلف کی اتباع کے مقابلہ میں آزادیٔ رائے کی اہمیت

(۲) مذہبی عقائد، خیالات اور افعال کی اصلاح اہل مغرب کے اصولوں سے

(۳) اہل مغرب کے وضع کردہ سائنسی اور ''فطری'' اصولوں کے برخلاف پائے جانے والے مذہبی مسائل کی ازسرِ نو تحقیق و تدقیق۔

(۴) اُن مذہبی مسائل میں جن میں مغربی اصولوں کے مقابلہ میں موصوف کے نزدیک متقدمین اہل اسلام نے غلطی کی ہے، اُن غلطیوں کی نشاندہی، اور اُن کی تصحیح۔

اِن امور کو پیش نظر رکھ کر اصلاح مذہب کے پروگرام کی مشق ''خطبات احمدیہ'' کی تصنیف کی شکل میں لندن میں ہی کر لی گئی تھی، جسے ہندوستان آ کر مسلمانوں کی تہذیب اور اُن کے مذہب پر جاری کیا گیا۔

اِن حقائق کو سامنے رکھیے، اُس کے بعد حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا سرسید کے متعلق یہ تبصرہ پڑھیے:

''ذہین ضرور تھا؛ مگر طبیعت میں کجی تھی۔... اِس کا مذہب اہلِ یورپ کی سائنس تھی۔''......

''اگر یہ شخص دینیات میں دخل نہ دیتا تو کام کا شخص تھا۔ مگر برا کیا کہ دینیات میں دخیل ہوا۔''

(ملفوظات حکیم الامت جلد:۱۹۔ حسن العزیز جلد سوم:ص ۸۴)

سرسید کی ریفارمیشن کی تمام کاوشیں ملاحظہ کرنے کے بعد حضرت تھانویؒ کا مذکورہ بالا تبصرہ کا مبنی بر حقیقت ہونا غیر مشتبہ قرار پاتا ہے۔ اِن جیسے تبصرے اور تنقیدوں کے علاوہ حضرت تھانویؒ نے ریفارمیشن کے حوالہ سے سرسید احمد خاں کو مکتوب بھی لکھا تھا (جو بھیجا نہ جاسکا جس کا ذکر گزشتہ صفحات میں آچکا ہے)۔ وہ مکتوب سرسید کے متبعین کے لیے آج بھی ایک کھلی فہمائش ہے۔ اُس کے بعض اِقتباسات یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:

''مکرما! جہاں تک آپ کے مساعی اور تصانیف کو غور کر کے دیکھا (تو) یوں معلوم ہوا کہ آپ کو دو چیزیں مقصود ہیں: (۱) خیر خواہیٔ اسلام (۲) خیر خواہیٔ مسلمانان۔ خیر خواہیٔ اسلام نے اِس پر مجبور کیا کہ جو اعتراضات مذہبِ اسلام پر مخالفین کے ہیں، اُن کے جواب دیے جاویں۔ اور خیر خواہیٔ مسلمانان اِس امر کا باعث ہوئی کہ مسلمان جو حضیضِ تنزل میں گرے ہیں اُن کو ترقی پر پہنچایا جاوے۔ اِن دونوں مقصودوں کے مستحسن ہونے میں کسی منصف کو کلام نہیں ہوسکتا۔ مگر صرف غور طلب یہ امر ہے کہ اِس کے ذرائع کیا چیز ہیں۔ اِس کی تعیین باعثِ اِختلافِ خیالاتِ سامی اور جمہورِ اہلِ اسلام ہے۔

اسلام کے اوپر سے اعتراض رفع کرنے کا طریقہ؛ از سر سید

آپ نے اسلام کے اوپر سے اعتراض رفع کرنے کی صورت یہ ٹھہرائی کہ جو تحقیقات جدیدہ ہیں، اُن میں کلام نہ کیا جاوے؛ بلکہ جس طرح بن پڑے اسلام کو اُس پر منطبق کر دیا جاوے۔ اور منشا اِس تجویز کا صرف یہ دلیل ہے کہ تحقیقاتِ جدیدہ مطابق واقع کے ہیں اور اسلام غیر مطابق واقع کے نہیں۔ دوسرے مقدمہ کے تسلیم میں تو کسی مسلمان کو گنجائشِ (انکار) نہیں۔ رہا پہلا مقدمہ؛ وہ محل کلام ہے۔ اِس کی کیا دلیل ہے کہ سب تحقیقاتِ جدیدہ صحیح ہیں۔'' (اصلاح الخیال از حکیم الامت: ص ۳۶)

پھر تمثیلاً اہلِ سائنس کی بعض تحقیقات ذکر کر کے حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ یہ سوال کرتے ہیں کہ اِن تحقیقات کے بالمقابل نصوص کی تصریحات قبول کرنے میں ''کون سی دلیلِ عقلی قطعی کی مخالفت لازم آتی ہے۔''

اہلِ سائنس کو اگر بعض چیزوں کا علم نہیں ہو سکا، یا تلاشِ بسیار کے بعد بھی ایسی چیزوں کا وجود جن کی نصوص نے خبر دی ہے، محسوس نہیں ہوا، یا دریافت نہیں ہوا:

تو کسی چیز کا محسوس نہ ہونا'' نہ ملنا، نظر نہ آنا دلیل اُس کے عدم کی نہیں ہوتی۔''

ایسی حالت میں ''نصوص کی کیوں تاویل کی جاوے۔''

اہلِ سائنس اور ''فلاسفۂ جدید نے معجزاتِ انبیاء کا انکار کیا، اس وجہ سے کہ یہ خلافِ فطرت ہے۔ اِس پر کون سی شافی دلیل موجود ہے جس سے نصوص کو مصروف عن الظاہر کیا جاوے۔ رہا یہ کہ یہ خلافِ فطرت ہے۔ اِس فطرت کی ماہیت آج تک متعین نہیں ہوئی جس سے کوئی قاعدہ منضبط ہو سکے۔ نہ یہ کسی دلیل یقینی سے ثابت ہوا کہ فطرت کے خلاف کیوں محال ہے۔''

حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی اِس تحریر پر ۱۳۰، سال گزر گئے؛ لیکن مذکورہ بالا اِضطرابات، ہنوز ازالہ کے طالب ہیں۔ آج بھی حتمی ماہیت کی تعیین باقی ہے کہ جس سے

کوئی قاعدہ منضبط ہو سکے۔ آج بھی یہ کسی دلیل یقینی سے ثابت نہیں ہو سکا کہ فطرت کے خلاف کیوں محال ہے؛ بلکہ مشہور فلسفی ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱ تا ۱۷۲۶ء)۔ جس کا زمانہ سر سید سے پہلے کا ہے اور جو تجربی طریقۂ کار کا بہت بڑا علمبردار ہے۔ یہ شخص قوانین فطرت ہی کو بہر صورت نافذ و جاری کرنے کی فکر میں رہتا ہے۔ صاف اقرار کر چکا ہے کہ خلافِ فطرت کے انکار کی ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر قانون فطرت کے خلاف کسی بات کا ثبوت بہم پہنچتا ہے، تو اُس کے تسلیم پر ہم مجبور ہیں۔ اگرچہ یہ الگ بات ہے کہ چوں کہ یہ ملحد ہے، اس لیے مذہب کی راہ سے ثابت ہونے والے کسی بھی خارق کا انکار کرتا ہے۔

نہ صرف ہیوم؛ بلکہ مغرب میں جہاں سے سر سید نے فطرت اور نیچریت کے افکار اخذ کیے تھے۔ ولف، والٹیر، برکلے، ہیگل، شیلنگ، شوپنہار، ولیم جیمس کے نظریات فطرت کے سائنسی قوانین پر اِنحصار سے کھلی بغاوت پر مبنی ہیں۔ اِن میں اکثر کا ماخذ اِمینیول کانٹ (Immanuel Kant۔ ۱۷۲۴ تا ۱۸۰۴ء) کا نظریہ Trascendental idealism ہے جو سائنسی قوانین کے مقابلہ میں ذہنی احساسات کو اہمیت دیتا ہے۔ ذہنی احساسات کو اہمیت دینے کا یہ سلسلہ قوانین فطرت کے سائنسی طریقۂ کار کے ردِ عمل کے طور پر ہی وجود پذیر ہوا تھا۔

حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ آگے فطرت کی حقیقت پر گفتگو فرماتے ہیں:

”اگر فطرت کی حقیقت عادتِ الٰہی ٹھہرایئے، اور دلیل اِستحالہ خلافِ فطرت یہ ٹھہرایئے کہ عادتِ الٰہی وعدۂ فعلی ہے، اُس کا خلاف مثل وعدۂ قولی کے محال ہوگا۔ سو اول تو اِن دو مقدموں میں کلام ہے، کیوں کہ عادتِ الٰہی اول (تو) وعدہ نہیں۔ یہ امر دلیل طلب ہے۔ دوسرے عادت کے لیے یہی ضرور نہیں کہ ہر روز واقع ہوا کرے۔ بعض امور میں یہی عادت ہو کہ گاہ گاہ واقع ہو جاتا ہو، اور معجزات اِسی قبیل سے ہوں (تو اِس میں کیا عقلی قباحت ہے)۔

اِس سے اس استدلال کا جواب بھی ہوگیا: فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاس. (اور) لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ. اور لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً ......دوسرے یہ کہ ریل وتار برقی اور فوٹوگراف اور ٹیلی فون اور فونوفون اور خاک وبلا، کیا کیا ایجاد ہوا ہے؟ آپ انصاف سے فرمایئے کہ اگر یہ چیزیں کسی نے نہ دیکھی ہوں اور آپ کا قاعدہ کہ خلافِ عادت محال ہے، اُس کے نزدیک مسلم ہو، تو وہ اِن چیزوں کے وجود کا اِس قاعدہ سے انکار کرے گا..... اگر اِن چیزوں کا وجود مسلم ہے، تو قاعدہ سے دست بردار ہونا ضروری ہے۔ اگر یہ شبہہ ہو کہ یہ چیزیں تو مستند الی الاسباب ہیں، اور معجزہ تو بلا سبب ایک فعل ہو جاتا ہے (سرسید کا یہی دعوی اور یہی استدلال ہے۔ غیر معمولی ہونے، نادرالوقوع ہونے، نیز تعجب خیز ہونے میں اور خارقِ عادت ہونے میں وہ یہی فرق کرتے ہیں کہ خارقِ عادت میں بلاسببِ طبعی صادر ہونے کا دعوی ہے؛ اس لیے وہ تسلیم نہیں،) تو اِس کا جواب یہ ہے کہ اسباب دنیاویہ اختیاریہ للعباد میں، اِنحصار اسباب کا کسی دلیل سے ثابت ہونا چاہیے (اور اِس کے لیے سوائے استقراء اور کوئی دلیل نہیں؛ لیکن عقلی قاعدہ ہے کہ استقراء سے ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ اُسی وقت تک حجت ہے، جب کہ اُس سے قوی کوئی دلیل اُس کی نافی نہ ہو۔ اور یہاں پر نفی کرنے والی دلیل ارادۂ باری تعالیٰ ہے) حق تعالیٰ کی مشیت اور حکم کتنا بڑا سبب ہے۔ اِس کے سبب ہونے میں کیا خرابی عقلی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ انبیاء سے معجزہ ہر قسم کا ثابت ہونا ممکن ہے۔ پھر کیوں نصوص کی تاویل کی جاوے۔ یہی حال دوسری تحقیقاتِ جدیدہ کا ہے کہ اکثر اُن میں مخدوش اور مبنی بر تخمین وتقلیدِ (یورپ) ہیں۔“

تاویل کی شرائط

”البتہ اگر کوئی دلیلِ عقلی ایسی ہو کہ اُس کے تمام مقدمات برہانی ہوں، یا مشاہدۂ صحیحہ ہو جس میں احتمال غلط فہمی کا نہ ہو، اور پھر کوئی نص ظاہراً اُس کے مخالف ہو (یعنی اُس نص کی دلالت ظنی ہو) اُس وقت اُس نص میں تاویل مناسب ضروری ہے...... (لیکن) تاویل میں بھی یہ شرط ہے کہ موافقِ قواعدِ عربیہ وشرعیہ ہو، ورنہ وہ تحریف ہے۔

سرسید کی تاویلات کی حقیقت

آپ کی تاویلات اولاً بلاضرورت جیسا اوپر بیان ہوا (مثلاً سبع سماوات، ان کی درمیانی ۵۰۰

برس کی مسافت، اصحاب کہف، یاجوج، ماجوج، جن، وغیرہ میں تاویلات کہ اِن کے ظاہری معنی مراد لینے متعذر نہیں جو تاویل کی جائے۔ اس لیے اِن کی تاویل ہی فاسد ہے۔) ثانیاً (آپ کی تاویلات میں) نہ قواعدِ عربیہ کی پابندی، نہ قواعدِ شرعیہ کی۔

ملاحدہ کے جواب کا صحیح اصول

پہلے علماء نے بھی ملاحدہ کے جواب دیے ہیں؛ مگر اِس طرح کہ اول اُن کی تحقیقات کو منہدم کیا اور جس تحقیق کو بالکل صحیح پایا، اُس جگہ مناسب تاویل کی۔

سرسید کے جواب کی بے اصولی

اِسی جگہ سے معلوم ہو گیا کہ آپ نے جو اکثر احادیثِ نبویہ کو غیر معتبر ٹھہرایا ہے، اُس کی بھی کوئی دلیل نہیں۔ اگر دلیل، مخالفتِ دلیلِ عقلی ہے، تو معلوم ہو چکا کہ دلیلِ عقلی سے مراد دلیل قطعی ہے نہ کہ دلیلِ وہمی۔ ورنہ اس دلیل عقلی کی تاویل مشکل ہو جاوے گی (اور دلیل عقلی کی ہی نفی کرنے پڑے گی)...... کیوں کہ عقول میں تفاوتِ فاحش ہے، پھر ہر شخص کی عقلی تحقیق جدا ہو گی، ...... پھر (تعارض سے بچنے کے لیے) ایک کی تحقیق تو ضرور غلط ہو گی۔ ہرگاہ تحقیقِ عقلی کی غلطی بھی ممکن ہوئی، تو آپ کو کیسے وثوق ہوا کہ آپ کی عقلی دلیل ایسی صحیح ہے کہ لابد نص میں تاویل ہی واجب ہے۔

کس کی عقل کا اعتبار ہے

معلوم ہوا (کہ) ایسے کی عقل اِن امور میں قابلِ وثوق نہیں۔ (بلکہ) جن کی نبوۃ اور اِخبار عن الواقع مسلم ہے، اُن کی خبر قابلِ اعتبار ہو گی۔

عقل کا اصل کام:

عقل کا کام بس اِتنا ہی ہے کہ توحید و رسالت کہ اصولِ عقلیہ میں سے ہیں، سمجھ لے۔ آگے فروع میں زمامِ اختیار بدستِ حاکمِ حقیقی اور اُس کے خلیفۂ اعظم (کے ہاتھ میں) دیدے۔''

بعد ازاں اِس جزء کو حسی مثال اور تمدنی نظام سے سمجھایا ہے اور اختلافِ روایت کی بنا پر انکارِ حدیث کے شبہہ کا ازالہ فرما کر لکھا ہے کہ:

''اِس تقریر سے غالباً آپ کے تمامی خیالات کا جو باعث ایسی تحریرات کے ہوئے (جو مذہبی خیالات کی اصلاح کے نام سے مشہور کیے گئے ہیں،) جواب ہوگیا ہے۔''

مذہبی تحقیقات کے اہل کون لوگ ہیں؟

اِس کے بعد مزید فہمائش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''(۱) علاوہ اِس کے ہر کارے و ہر مردے (کی مثل مشہور ہے یعنی ہر فن کے لیے خاص رجالِ کار ہوا کرتے ہیں اور جس کام کے لیے جو شخص موفق ہوا کرتا ہے، اُسی سے وہ کام بحسن وخوبی ہو پاتا ہے؛ اس لیے دینی امور میں کلام آپ کے لیے مناسب نہ تھا؛ بلکہ) تحقیقاتِ دینیہ میں گفتگو کرنا اور لوگوں کا کام تھا۔ آپ اِس جملہ سے یہ نہ سمجھئے کہ میں آپ کے علم اور عقل کا منکر ہوں۔ یہ بات نہیں؛ بلکہ اصل یہ ہے کہ ہر امر میں اُس شخص کی وقعت وتاثیر ہوتی ہے، جس سے اُس کا پہلے سے اعتبار ہو۔ علمائے محققین کی تحقیقات مسلمانوں میں معتبر سمجھی گئی ہیں، اور وہ لوگ اِس کام کو پہلے سے کر بھی رہے ہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ ہر شی کے لیے ہر زمانہ میں اُس کے مناسب لوازم وخواص وآثار ہوتے ہیں۔..... ہر زمانہ میں نہیں، تو اپنے زمانہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ تحقیقِ مسائل کے لیے اِتنی چیزیں ضروری ہیں:

(الف) وہ شخص عالم مشہور ہو، (ب) متقی پرہیز گار ہو، (ج) یہی شغل زیادہ ہو، (د) لوگ اُس کو دیندار وفہیم سمجھتے ہوں، (ح) دنیا میں زیادہ آلودہ نہ ہو۔

اور جس شخص میں یہ صفات نہ ہوں اُس کو اِس میدان میں قدم نہ رکھنا چاہیے۔ کیوں کہ سعی لا طائل اور جہدِ باطل ہے۔ سو جیسی حالت اِس وقت آپ کی ہے، ایسی حالت پر آپ کی کوئی تحقیق صحیح بھی ہوتی، تب بھی سکوت فرمانا چاہیے تھا۔ کیوں کہ ایسی حالت میں بولنا اور بولنا بھی ایسا جو سارے جہان کے خلاف ہو، بیٹھے بٹھلائے اپنے مسلمان بھائیوں میں تفرقہ ڈالنا ہے جس کو آپ سب سے زیادہ ناپسند کرتے ہیں۔ اور تعجب ہے کہ اِس تفرقہ کے سبب عظیم پر آپ غور نہیں فرماتے۔''

اور وہ سبب عظیم ریفارمیشن کے نام پر اپنے باطل خیالات کی اشاعت ہے، تفرقہ سے بچنے کے لیے اِس سے اجتناب لازم ہے۔

"جس کو (غیروں کی) کتاب دیکھ کر شبہات پیدا ہوں اور اُن کے حل کرنے کی وہ قابلیت نہ رکھتا ہو، اُس کو اُن کتابوں کا دیکھنا زہر قاتل ہے۔ پہلے علم حاصل کرنا چاہیے ورنہ بلا ہتھیار میدان جنگ میں جانا ہے۔ (ملفوظات جلد ۲۰ ص ۲۴۲ تا ۲۴۴)

باب: چہارم

اصلاحِ نصاب تعلیم

جو لوگ کہ سلف کے دفاعِ اِسلام کے اصولوں سے مطمئن نہیں، وہ حضرت نانوتوی کے رائج کردہ نصابِ درس سے بھی مطمئن نہیں ہیں۔

قدیم علیگ، باکمال ادیب ڈاکٹر سید عبد اللہ کہتے ہیں کہ ادب اور تاریخ کے حوالہ سے ''ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادیٔ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب (یعنی مغرب زدہ قوانین فطرت کے زیر اثر سائنسی تہذیب۔ف) اور مادّی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، سرسید نے اردو ادب کو جو ذہن دیا، اُس کے عناصرِ ترکیبی کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو اُس کے بڑے بڑے عنوان ہوں گے: مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری۔

سرسید کے مجموعی فکر و ادب کی عمارت انہی بنیادوں پر قائم ہے......، اِن رجحانات سے اردو کا سارا اَدب اُن کے زمانے میں متاثر ہوا، اور ''ایک معمولی سے ردِّ عمل'' سے قطعِ نظر آج کا مجموعی عمل اور فکری رجحان بھی اُسی سلسلۂ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے''۔

اصلاحِ نصاب

بتایا جاچکا ہے کہ سرسید، حالی اور شبلی کے مطابق جمہور اہلِ حق اور سلف کا پورا طبقہ کتمانِ حق کا مجرم ہے۔ یہ حضرات - جو سلف کے دفاعِ اسلام کے اصولوں سے مطمئن نہیں ہیں - حضرت نانوتوی کے رائج کردہ نصابِ درس سے بھی، ابتدا سے ہی غیر مطمئن ہیں۔ مروجہ درسیات کے متعلق ان کا یہ خیال ہے کہ اِس میں سے فلسفہ خارج ہونا چاہیے، علوم جدیدہ اور سائنس کے مضامین داخل ہونے چاہئیں، سرسید کو شکایت ہے کہ:

''جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کونسی کتاب ہے جس میں فلسفۂ مغربیہ اور علومِ جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائلِ مذہبیہ سے کی گئی ہو''۔

(سرسید احمد خاں، بحوالہ ''حیات جاوید'' ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ قومی کونسل اردو ایڈیشن ۲۰۰۴ء)

سرسید ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے، حالی کا الزام ہے کہ علماء کو علوم جدیدہ سے واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے اسلام کے دفاع پر قدرت نہیں:

''ہمارے علماء جو فلسفۂ قدیم اور علومِ دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفۂ جدیدہ کے مقابلہ میں اِسلام کی حمایت کے لیے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ، اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے!!''۔

لیکن اِس سوال کا جواب ۱۹ویں صدی کے وسط سے لے کر آج تک اُس طائفہ کے ذمہ باقی ہے جو سرسید کو مذہبی ریفارمر کہتا، یا سمجھتا ہے، یا سرسید کے اصولوں کی پیروی کرنے والوں، مثلاً شبلی وغیرہ کو اپنا متبوع ومقتدا فکراً وعملاً ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ ظاہر کرتا ہے

کہ "جو ضرورتیں اسلام کو موجودہ زمانہ میں پیش آئیں، اُن سے وہ (قدیم) بزرگ بالکل بے خبر تھے"، اور سرسید باخبر ہو گئے تھے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ گر عہدِ حاضر میں سرسید اُن سے باخبر ہو گئے تھے، تو امامِ محمد قاسم نانوتوی کے بارے میں کیا رائے ہے؟ آیا وہ بھی بے خبر ہی رہے؟ یا اُنہیں کچھ خبر ہو گئی تھی، پھر خبر ہونے کے بعد اُنہوں نے کچھ حل بھی پیش کیا، یا جمود و بے حسی اُن پر بھی طاری رہی۔ افسوس حالی سے لے کر پروفیسر یسین مظہر تک تمام اہلِ تفکیر یہی سمجھتے ہیں کہ بشمول قاسم نانوتویؒ اب تک علماء کا طبقہ بے خبر اور جمود و بے حسی کا شکار ہے۔ دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ جو ضرورتیں اسلام کو انیسویں صدی میں پیش آئیں، اور جن جن مسائل سے سرسید نے تعرض کیا، نہ صرف اُن تمام مسائل سے حضرت نانوتوی نے بھی تعرض کیا، بلکہ دو حیثیت سے مولانا قاسم نانوتویؒ کا کام نمایاں ہے:

(۱) سائنس، علومِ جدیدہ اور مغربی اصولوں سے ناشی مسائل کا اصولی اور فروعی حل پیش کرنا۔

(۲) خود سرسید نے شریعت کے علمی و عملی اجزاء میں عقلی بنیادوں پر جو اِلتباسات پیدا کیے تھے، اُنھیں دور کرنا، اور سرسید نے جن قواعد اور "مزعومہ فطری قوانین" پر بھروسہ کیا تھا، جدید پیرا میٹر پر اُن کی خرابی دکھلانا، اور مخالفین ہی کے مسلمات سے ان کا جواب دینا۔

خیر اب ہم نصابِ تعلیم کی بات کرتے ہیں: شبلی کا اِلزام ہے کہ علماء جدید فلسفہ سے نہ خود واقف، نہ نصاب میں اسے داخل کرتے ہیں؛ اس لیے وہ دفاع اسلام پر قادر نہیں:

"مذہب پر عموماً مذہبِ اسلام پر خصوصاً جو اعتراضات یورپ کے لوگ کر رہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟ ..... کیا علماء سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات کے جواب نہیں دیئے تھے؟ ..... اگر اُس وقت اُس زمانہ کے فلسفہ کا سیکھنا، جائز تھا، تو اب کیوں جائز نہیں؟"

علامہ شبلی نے کسی موقع پر قدیم نصاب کی کمی باور کراتے ہوئے لکھا تھا کہ:

''قدیم نصاب میں ادب اور لٹریچر کا حصہ نہایت کم ہے، (اسی طرح) تاریخ اسلام اور عام تاریخ کی ایک کتاب بھی نہ تھی......'' (مقالات شبلی بحوالہ معارف علی گڑھ، فروری ۱۹۰۰ء، ص ۱۵۷، ۱۵۸)

نصابِ تعلیم میں جدید فلسفہ کیوں نہیں شامل کیا گیا، اِس کے متعلق ہم شروع میں عرض کر چکے، اور آئندہ بھی اِس پر گفتگو کریں گے، البتہ ادب وتاریخ کے باب میں مفکرِ موصوف کی ذکر کردہ ضرورت کو واقعات کے تناظر میں دیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اُنیسویں صدی و مابعد اَدوار میں اِن فنون کا جو تصور قائم ہوا ہے، اُس پر ایک نظر ڈال لی جائے، تاکہ سرسید کے ذریعہ جاری ہونے والا طرز اور حضرت نانوتوی کے ذریعہ قائم ہونے والے موقف میں فرق و امتیاز کرنا آسان ہو سکے، کیوں کہ دورِ حاضر میں نفسیاتی طور پر متعدد تحلیلی فلاسفر (Analytic philosophers) نے یہ عقدہ کھولا ہے کہ زبان ایک اُصولی، بلکہ واحد ذریعہ ہے اپنے خیالات کے غلبے کا۔

اگر زبان و بیان ایسا اختیار کیا گیا جس میں نیچریت، معروضیت، آخرت بیزار آرزؤں اور خواہشوں کا لحاظ ہو، تو اس سے انسان کے مادّی مفادات کا تحفظ فراہم ہوگا، اور اگر ایسا طرز اختیار کیا گیا جس میں علم، عقل، استدلال کی قوت سے اَفکارِ باطلہ کا اِبطال، معقولات اور صحیح فلسفہ کا استعمال، روحانیت کی اہمیت وفوقیت پر زور ہو، اور خدا ورسول کے احکام کے سامنے نفسانی جذبات وخواہشات کی پامالی ہو، تو اُس سے کبھی مادی رجحانات کو پنپنے کا موقع نہیں مل سکے گا۔

آگے ہم جدید عہد میں ادب، تاریخ اور اُس عقلیت کا جو Reason اور Realism کی نمائندہ ہے؛ ایک مطالعاتی جائزہ پیش کرتے ہیں۔

ادب، تاریخ، اور مغربی عقلیت

الف: ادب

ادب عربی ہو یا اُردو، انیسویں صدی سے ادب، تاریخ اور لٹریچر سب ہی میں وہ سادگی اور پاکیزگی باقی نہیں رہی جو پہلے ہوا کرتی تھی، فنون وغیرہ کی بعض اصطلاحات جو مذہبِ اسلام میں استعمال کی گئی ہیں، اُنھیں بالکل ہی نئے معنی دیے گئے، یورپ میں گمراہی کا آغاز دراصل اسی طرح ہوا، پھر مغرب کی اتباع میں مشرق میں بھی یہی ہوا۔

یعنی بظاہر بے ضرر، بلکہ پرکشش لفظ اور اصطلاح کا خاص اغراض و مقاصد کو ہدف بنا کر خاص اصولوں کے لیے استعمال کیا گیا، ادب میں بھی ''اجتماع'' (Socialism) کے مقاصد کے تحت اُصول وضع کیے گئے، ڈاکٹر سید عبد اللہ نے جدید ادب میں اُن تصورات کا ذکر کیا ہے جنھوں نے قدیم ادب کی روایت کی بساط اُلٹ کرر کھ دی۔ وہ بتاتے ہیں کہ سرسید احمد خاں سے شروع ہوا:

''ہندوستان میں سرسید کے زمانہ سے پہلے اردو ادبیات کا دائرہ: مذہب، تصوف، تاریخ اور تذکرہ نویسی میں منحصر تھا، جس میں ''اجتماعِ انسانی'' کا اصول علی العموم مدنظر نہ تھا، علومِ طبعی کا مذاق بہت کم تھا، اور مذہب کی اُن قدروں پر خاص زور دیا جاتا تھا جو زندگی کے مادی پہلوؤں سے دور لے جانے والی ہوں''۔

اُس جدید ادب کے اوصاف کو جس کی ایجاد کا سہرا ہندوستان میں سرسید کے سر ہے:

''مجموعی لحاظ سے تین چار جملوں میں یوں سمیٹا جا سکتا ہے کہ: ہمارے ملک میں سرسید ہی وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے فکر و ادب میں روایت کی تقلید سے ہٹ کر آزادیٔ رائے اور آزاد خیالی کی رسم جاری کی اور ایک ایسے مکتب کی بنیاد رکھی جس کے عقائد میں عقل، نیچر، تہذیب (یعنی مغرب زدہ قوانین فطرت کے زیر اثر سائنسی تہذیب۔ف) اور مادی ترقی کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

کہنے کو تو یہ چند معمولی الفاظ ہیں، مگر اِنھی چند سادہ لفظوں میں اُس زمانے کے مشرق و مغرب کی اکثر و بیشتر ذہنی آویزشوں اور کشمکشوں کی طویل سرگزشتیں پوشیدہ ہیں، اِنھی چند الفاظ میں انیسویں اور بیسویں (بلکہ اب اکیسویں۔ف) صدی کے ہندوستان کی سماجی اور ادبی تاریخ کے بڑے بڑے عقیدوں اور بڑے نعروں کی گونج سنائی دیتی ہے، سرسید نے اردو ادب کو جو ذہن دیا، اُس کے عناصرِ ترکیبی کی اگر فہرست تیار کی جائے، تو اُس کے بڑے بڑے عنوان ہوں گے: مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری۔ سرسید کے مجموعی فکر و ادب کی عمارت انھی بنیادوں پر قائم ہے، اور شاید یہی وہ نمایاں اور اہم رجحانات ہیں جو اردو ادبیات میں سرسید کا فیضِ خاص سمجھے جاسکتے ہیں، اِن رجحانات سے اردو کا سارا اَدب اُن کے زمانے میں متاثر ہوا، اور ایک معمولی سے ردِعمل سے قطعِ نظر آج کا مجموعی عمل اور فکری رجحان بھی اُسی سلسلۂ فکر و عمل کی ارتقائی شکل ہے''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۵۵)

ڈاکٹر سید عبداللہ نے جس ردِعمل کو ''معمولی سا ردِعمل'' کہا ہے وہ غالباً حضرت نانوتوی، حضرت تھانوی وغیرہما یعنی مکتبِ دیوبند کا ردِعمل ہے۔

''سرسید کے پیدا کردہ ادبی سرمائے میں مندرجہ بالا فکر (''مادیت، عقلیت، اجتماعیت اور حقائق نگاری''۔ف) تقریباً ہر جگہ موجود ہے۔ سرسید کی دینی تصانیف اور مضامین میں یہ خیال بار بار دہرایا گیا ہے کہ حقیقت تک پہنچنے اور سچائی حاصل کرنے کا واحد طریقہ تحقیق ہے، نہ کہ تقلید، آگے چل کر اِسی رجحان سے وہ انقلابی خیالات پیدا ہوئے جن پر نئے دور کی ساری بغاوت قائم ہے۔''

آگے بڑھنے سے پہلے ذہن کے کسی گوشے میں یہ امر محفوظ رکھنا مناسب ہے کہ

''دینی اور بعض مجلسی امور میں وہ جس قدر روایت شکن معلوم ہوتے ہیں، اُتنے ہی بعض فکری و عملی باتوں میں مقلد نظر آتے ہیں، سرسید کے ذہن کا یہ تضاد دراصل گزشتہ صدی کی مبہوت کر دینے والی فضا کا نتیجہ ہے''۔

یہیں سے یہ عقدہ بھی کھل گیا کہ مبہوت و مضطر، سرسید اور اُن کے تحریری و فکری اصولوں کی پیروی کرنے والے متبعین ہوئے ہیں، جنھوں نے اپنا نزلہ عضوِ ضعیف پر گرایا اور نصابِ تعلیم کی ہر حال میں مخالفت ضروری سمجھی۔ مبہوت و مضطر ہو کر غلط و صحیح اور مفید و

مضر کی تمیز کھو بیٹھنے کی کیفیت کو حضرت نانوتوی کی طرف منسوب کرنا بے بنیاد اتہام ہے، جیسا کہ جناب سید سلمان حسینی ندوی نے بے تحقیق یہ بات کہہ دی ہے۔

(دیکھئے روزنامہ ''اردو ٹائمز'' ۱۷ر اکتوبر ۲۰۱۱)

''سرسید نے اپنے اِنہی اصولوں پر جو ابھی ذکر کیے گئے ''اجتماع'' (Socialism) کے درمیان رشتہ قائم کیا، اور ادیبانہ ذہن وفکر کی کاوشوں کو جمہور کی خدمت میں لگایا''۔

انھوں نے مغرب سے برآمد کردہ اپنے انہی اصولوں سے یہ بتایا کہ ادب سے اجتماع کے مقاصد حاصل ہونے چاہئیں، جس ادب سے اِجتماع کے فوائد یعنی افادی اور معروضی نتائج حاصل نہ ہوں، وہ محض فضول ہے۔

''اِن ادبی نظریات میں سرسید کے رفقائے خاص اُن سے اکثر باتوں میں ہم خیال اور ہم قدم ہیں، شبلی، حالی، نذیر احمد، ذکاء اللہ، چراغ علی، محسن الملک، یہ سب اُن کے ہم سفر و رفیقِ کار تھے۔ اِن کی تحریروں میں بھی سرسید کے افکار وخیالات کے نقوش موجود ہیں، اگرچہ ان میں اکثر کے یہاں مزاج اور فکر کی انفرادیت بھی پائی جاتی ہے۔

قوم کی دنیوی ترقی ''سرسید کی تحریک کا اصولِ اولیں تھا جس کے تحت اُس زمانہ کا (سرسید کا جاری کردہ) 'سادا ادب، مقصدی اور منفعتی بن کر اجتماعی مقاصد کا آلۂ کار بنا رہا'' اور سرسید کے اثر سے اُن کے متبعین میں بھی یہی رنگ چڑھا'' حالی کی اولین سوانح عمریاں سادہ اور ادبی سوانح عمریاں ہیں، مگر اِن دونوں میں بھی قومی خدمت کا جذبہ پیش پیش ہے۔ اِن میں انہوں نے قوم کے لیے خوش طبعی، ظرافت اور زندہ دلی کے لیے عمدہ نمونے تیار کیے ہیں، مگر بایں طور کہ اس سے اجتماعی اخلاق کی اصلاح ہو..... شرؔر نے محض دل چسپ (گو قابلِ توجہ) شخصیتوں کی ہمہ رنگ سیرتوں کے صرف چند پہلوؤں کے خاکے پیش کیے ہیں۔ مگر اِس غرض سے کہ قوم کو اِن بزرگوں سے بہت کچھ سیکھنا ہے۔ غرض قومی ترقی اور اصلاح اِن سب کے پیش نظر رہی۔ اور یہی وہ نصب العین تھا جو سرسید کا دیا ہوا تھا،'' اور یہی وہ نصب العین تھا جس ''کے سبب اردو سوانح نگاری ادب کی دوسری شاخوں کی طرح قوم اور اِجتماع کی خادم بنی رہی''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۶۹)

پہلے ذکر کیا جا چکا ہے کہ ”علماء نے انگریزوں کے فلسفہ اور ادب اختیار کرنے سے انکار کر دیا تھا، لیکن سرسید نے زیادہ زور فلسفہ اور ادب ہی پر دیا“۔ علماء اور سرسید کے اِس اختلاف کے بڑے دوررس اثرات مرتب ہوئے، اس لیے لازم ہے کہ مغرب کے اُن حالات کا مختصر تذکرہ کر دیا جائے جہاں سے سرسید نے اپنے خیالات اخذ کیے تھے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ مغرب میں ۱۸ ویں صدی میں فروغ پانے والے افکار ہی ۱۹/ویں صدی میں ہندوستان میں جاری ہوئے ہیں، اصل میں اٹھارہویں صدی کی روِش یہ تھی کہ اس زمانے میں مذہبی خیالات کے بدلے لوگوں کا رجحان سائنسی خیالات کی طرف ہو گیا تھا، اور اب انسان کو گناہ کے خیال سے اِس دنیا میں پشیمان رہنے کی ضرورت نہ تھی، بلکہ ہر وقت پر امید رہنا، خوشی اور خوش حالی کی تلاش میں، کوئی نہ کوئی منصوبہ اور ہمہ وقت کوئی نہ کوئی دنیاوی لگن ہونا ضروری تھی۔ اِس انقلابی ریفارمیشن کے لیے مغربی مفکروں نے مضامین کے ڈھیر لگا دیئے، کتابیں تصنیف کیں، اور جریدے نکالے، ہندوستان میں، اُنہی مغربی اہلِ قلم کی نقل اختیار کی گئی، مؤرخ شبلی لکھتے ہیں:

سرسید کا لکھا ہوا ”امید کی خوشی“ کا مضمون ایک انگریزی مضمون سے ماخوذ ہے، انگریزی میں ایڈیسن اور اسٹیل بڑے مضمون نگار گزرے ہیں، سرسید نے اُن کے متعدد مضامین کو اپنی زبان میں ادا کیا“ (مقالات شبلی جلد۲ ص۴)۔

یہ مضمون ہماری طالب علمی کے زمانہ میں ۱۹۸۰ء کے ہائی اسکول یو پی بورڈ کے نصاب میں شامل تھا۔ مضمون کا رومانی انداز ہمدردی کے جذبات اُبھارتا ہے، اور مضمون نگار کے تئیں قدر اور عظمت پیدا کرتا ہے۔

مسلمانوں پر مغربی مفکروں کے افکار کے اثرات

ماڈرن تصور کے نقطۂ نظر سے معاشرہ کی ترقیات نیز سیاسی اور تعلیمی اصلاحات

کے باب میں روسو (Jean Jacques Rausseau۔۱۷۱۲ء تا ۱۷۷۸ء) کے افکار بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ یہ رومانٹک تحریک کا ایک اہم علمبردار تھا، روسو نے مذہب کے بنیادی عقیدوں پر حملہ کیا، اور اِس بابت اہلِ مغرب کے خیالات میں ایک خاص تبدیلی لانے میں کامیاب رہا تھا؛ اس نے:

''شر کا خالق خدا کو نہیں، بلکہ انسان کو ٹھہرایا، اس نے انسان کو یہ بھی تنبیہ کی کہ اے انسان! شر کے خالق کو اِدھر اُدھر مت ڈھونڈ، اس لیے کہ شر کا خالق تو ہی ہے۔ جو کام سیاست کے لیے میکیاولی نے کیا تھا اور سائنس کے لیے گلیلیو نے، وہ کام روسو نے مذہب کے لیے کیا، یعنی شر کے مسئلہ کو مذہب کے احکامات سے علیحدہ کر دیا''۔

روسو نے جو کتابیں لکھیں، اُن میں بتایا گیا ہے:

''کس طرح لوگوں کو فطری طور پر زندگی گزارنی چاہیے، یعنی گاؤں میں اور درختوں کے بیچ اپنے دل کی آواز اور ضمیر کی ندرونی ہدایتوں کے تحت۔ روسو کا کہنا تھا کہ انسان کے اعمال کو ''فطری'' اخلاق کے ضابطوں پر پرکھنا چاہیے''۔

روسو کے اثرات کا تعدیہ کس قدر شدید ہے، اِس کا اندازہ اِس سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت: ﴿اِلَّا مَنْ اَتَی اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے محقق دریابادی نے لکھا ہے:

''آج کی زبان میں یوں سمجھئے کہ قلب سلیم وہ قلب ہوتا ہے، جو خیر و شر کا شعور زندہ و بیدار رکھتا ہے۔'' (دیکھئے: تفسیر ماجدی، سورۃ الشعراء: ۸۸، جلد ۵، ص ۳۶)

حالاں کہ اگر تفسیر بیان القرآن جسے موصوف نے دلیلِ راہ بنانے کی بات کہی ہے، اُس میں دیکھا جائے، تو اِس کے صاف اور سیدھے معنی یہ ہیں: ''جو اللہ کے پاس (کفر و شرک سے) پاک دل لے کر آوے گا''۔

مغربی اثرات کو روکنے والی کوشش

آخر کوئی تو بات ہے کہ جس زمانہ میں سر سید اور شبلی اپنی تحریروں میں رومانی سرور، ناول کا سا طرز، ''مغربی سادگی''، ''مغربی معروضیت'' جاری کر رہے تھے، اور ''مغربی فطری'' طریقہ اختیار کر رہے ہیں اور حالی مضمون نگاروں اور مصنفوں کو ورڈز ورتھ کی اتباع کا مشورہ دے رہے ہیں، عین اُسی زمانہ میں مکتبِ دیو بند اِس روش کو قبول نہیں کرتا، اور امام محمد قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، ہر دو بزرگ دین کی توجیہ و تشریح اور عقائد و افکار کی فہم و تفہیم میں قدیم معقولات اور فلسفہ کی اہمیت و ضرورت محسوس کرتے ہیں، اور معقولات کے ترک یا تخفیف کے باب میں مفکرین عصر کے مشورے قبول نہیں کرتے، نیز اپنے خیالات کے اظہار میں وہ اس ادبی اسلوب سے بھی اجتناب فرماتے ہیں جس میں اِبلاغ کی اہمیت کو محسوس کرنے کی وجہ سے بیکن کا منطقی اور اخلاقی نقطۂ نظر، اِسٹیل اور ایڈیسن کی معاشرتی اور اخلاقی مصوری دخیل ہو کر نیچریت کی سمیت پھیلا سکے۔

اپنی ایک کتاب کا ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''اس میں چھوٹی چھوٹی عبارتوں میں بڑے بڑے اشکال کا حل کر دیا گیا ہے، طالب علموں کے نہایت کام کی چیز ہے، مگر مشکل یہ ہے آج کل لوگ اُن مضامین کو پسند کرتے ہیں کہ جن میں نئے طرز کے اَلفاظ ہوں اور ناوِل کا سا طرز اور رنگ ہو۔'' (ملفوظات: ج۲ص۹۹)

ادب کا یہی وہ اسلوب ہے جو فضا میں سرایت کیے ہوئے ہے، اور جدید مفسروں کی تفسیر تک میں جاری و ساری ہے، چناں چہ جناب ابوالکلام آزاد کی تفسیر کا انسانیاتی نقطۂ نظر (Humanistic view) سر سید کے ''مصالحاتی طریق فکر'' کے قریب معلوم ہوتا ہے، گو انہوں نے اِدراکِ حقائق کے معاملے میں عقل اور سائنس کو اُتنا متصرف نہیں مانا ہے جتنا سر سید نے۔

ب: تاریخ

''سرسید (کے اثر سے اُن) کے رفقاء نے تاریخ اور سوانح نگاری میں بڑی دلچسپی لی''

لیکن ''آثار الصنادید'' جیسی تصنیفات کے بعد جب سرسید کی زندگی میں ''جدید سیاسی دِینیت'' کا رنگ کچھ زیادہ گہرا ہوا، تو اُن کی تاریخ بھی ''اِفادیت'' کے تابع ہوگئی۔ انھوں نے تاریخ کو ''اجتماعیات'' کی روشنی میں سمجھنے اور پیش کرنے کی اہمیت پر زور دیا۔ واقعاتِ تاریخی کے اسباب کی دریافت، یعنی جدید مغربی تصور کے تحت عمرانی عوامل کی تلاش ضروری قرار پائی۔

''شبلی نے ''سیرۃ النبی'' کے مقدمہ میں اِس بات پر خاص زور دیا ہے کہ تاریخ میں کوئی بات اصولِ مسلمہ (یعنی مغرب کے وضع کردہ اصولِ مسلمہ۔ف) اور عقل (جس کا دائرۂ کار مغرب کا اصولِ فطرت ہے۔ف) اور مشاہدہ کے خلاف نہ ہو، اور یہ وہ اصول ہیں جس کی جڑیں سرسید کی تحریروں سے اُبھر کر باہر پھیلی ہیں''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ٦٦)

''شبلی کے بعد اگر کوئی شخص مؤرخانہ حیثیت کا مالک ہے، تو وہ مولوی ذکاءاللہ ہیں ......، ذکاء اللہ نے تاریخ کے لیے عقل و نیچر کے قوانین کا اسی طرح اعتراف کیا ہے جس طرح دیگر رفقائے سرسید نے کیا ہے''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ٦٧)

مثال کے طور پر پرانی شاعری کی بڑی خرابی سرسید کے نزدیک یہ تھی کہ:

''اس میں فطری جذبات کی کمی تھی''، نیز ''اس سے تعجب تو پیدا ہوتا ہے، اثر نہیں''۔

چناں چہ ملٹن اور شیکسپیئر وغیرہ ڈرامہ نگاروں کے بارے میں سرسید کی یہ پختہ رائے ہے کہ:

ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ کچھ چیز نہیں، بجز اِس کے کہ انسان کی حالت کی تصویر ہے، جس کا ہر ہر شعر دل میں گھر کر جاتا ہے، شیکسپیئر میں کچھ چیز نہیں ہے، بجز اِس کے کہ اُس نے انسان کا نیچر یعنی قدرتی بناوٹ طبیعت کو بیان کیا ہے، جو نہایت موثر اِنسان کی طبیعت پر ہے۔''

(علی گڑھ میگزین نمبر۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ٧٢)

تہذیبِ نو کے حامل ادب کے اِس اُسلوب کو بعد والوں نے قبول کیا، ڈاکٹر سید عبداللہ بتاتے ہیں:

''شاعری کا اِجتماع کے لیے مفید ہونا، اور اُس کی افادی صلاحیت، یہ سب امور سرسید کے ارشادات کی صدائے بازگشت ہیں، شبلی کی تنقیدی صلاحیت میں بظاہر مجددانہ اور مجتہدانہ رنگ نظر آتا ہے، مگر غور کرنے سے یہ معلوم ہوگا کہ اُن کی تصریحات میں بھی روحِ سرسید ہی جلوہ گر ہے''۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ''سرسید کے خیالات ایک بڑی تحریک کا حصہ تھے، اس لیے وہ تحریک کی طرح ہر طرف چھا گئے، اِن خیالات کے زیرِ اثر شاعری میں سب سے بڑا اور نمایاں نمونہ حالی نے قائم کیا، جن کی شاعری خصوصاً مسدّس گویا ''تہذیب الاخلاق'' کی منظوم شرح ہے، اور حالی کو اِس کا اقرار بھی ہے، یہ شاعری ہی نہیں، ایک تہذیب کی داستان اور ایک نئی تہذیب (اہلِ مغرب کی برپا کردہ فطری تہذیب۔) کی دعوت بھی ہے''۔

پھر ڈاکٹر سید عبداللہ نے اِس ''نئی تہذیب'' یا فطری (ونیچری) تہذیب کے دور رَس اثرات کا جائزہ پیش کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

''سرسید نے اپنے تصورات میں نیچر کو جو اہمیت دی ہے، اُس کا اثر انجمن پنجاب کی نیچر پرستی سے زیادہ دیرپا اور مستقل ہے''۔...... ''تہذیب الاخلاق'' کے ذریعہ انھوں نے ''مضمون'' (ادب کی ایک صنف جسے انگریزی میں Essay کہا جاتا ہے) لکھنے کی وہ روِش عام کی جو اُن کے بعد ترقی پاکر لطیف، عمدہ، فرحت بخش اور خوشگوار اَدبی مضمونوں کی صورت میں متشکل ہوئی (جس میں مذہبی پابندیوں سے آزادی اور اِفادی واجتماعی پیغام، روح کی طرح قائم ودائم تھا، اور اسی مقصد کو حاصل کرنے کے لیے۔ف)......سرسید نے ''تہذیب الاخلاق'' کو (مغربی ادیبوں۔ف) اسٹیل اور ایڈیسن کے مشہور رسائل اسپیکٹیٹر اور ٹیٹسلر کے نمونے پر ڈھالنا چاہا تھا، (لیکن لطف یہ کہ سرسید ان سے بھی چار قدم آگے نکل گئے۔ف) چناں چہ...... جہاں انگریز اِنشا پردازوں نے مذہبی مناقشات اور فرقہ اور جماعت کی بحثوں سے اِجتناب کیا ہے، وہاں سرسید کا مضمونِ خاص یہی ہے، اِس کا اُنھیں خود بھی احساس تھا''۔

دین بے زاری کی یہ وہ بنیاد تھی جو سرسید نے قائم کردی، جس کے سہارے آگے چل کر:

''اردو کا اولین اور غالباً عظیم ترین مضمون نگار سجاد حیدر یلدرم (والٹیئر اور روسو کی چھاپ لیے ہوئے۔ف) علی گڑھ کی ہی خاک سے پیدا ہوا۔'' ''اب وہ وقت آ گیا تھا جب علی گڑھ کے قلم کاروں کے سامنے صرف سرسید کے نمونے ہی نہ تھے، بلکہ مغربی خصوصاً انگریزی Essay کے بڑے بڑے نادر شاہ کار، نظر افروز اور دل فریب ثابت ہو رہے تھے۔'' (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۷۲، ۷۳)

یہ تفصیل اس لیے ذکر کی گئی تاکہ معلوم ہو جائے کہ شبلی جس ادب اور جس تاریخ کی سفارش کر رہے ہیں، اور درسیات میں اُن کے شامل نہ ہونے کے شاکی ہیں، اُس کی حیثیت کلمةُ حق أرید بها الباطل کی ہے، اِس سے مقصود اُن کا وہی ہے جو سرسید کا ہے، یعنی نیچریت، چناں چہ عربی یا اردو کے جن ادیبوں نے اُن کی سفارش قبول کی اُن کے عقیدے اور خیالات ضرور مغرب زدہ ہو گئے، پھر ذوق و خیال کا یہی اثر فضا میں سرایت کر گیا جس کی شکایت حضرت تھانویؒ نے اِن الفاظ میں کی ہے:

''آج کل لوگ تر مضامین کو پسند کرتے ہیں جیسے تاریخ وغیرہ، وجہ اس کی یہ ہے کہ اس قسم کے مضامین سے کان خوش ہو جاتے ہیں اور کچھ کرنا نہیں پڑتا''۔ (ملفوظات جلد ۱۹ ص ۳۴)

ج: مغربی عقلیت

ادب و تاریخ کی سفارش کرنے والے ایک طرف تو قدیم مدارس میں داخلِ درس، معقولات پر معترض ہیں، لیکن دوسری طرف مغرب زدہ عقلیت کے دلدادہ بھی ہیں۔ یہ مغربی عقلیت اپنی متعدد انواع کے ساتھ تجربی نوعیت کی تھی۔ اِس باب میں سرسید کے خیالات کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ:

''تجرباتی عقل (تجربہ اور مشاہدہ کی وساطت سے حقیقت تک پہنچنے والی عقل = Empirical reasion) کے ماننے والے ہیں، یا دوسرے الفاظ میں وہ (اُس) عقل (کے پیروکار ہیں۔ف) جو نیچر کے خارجی و باطنی مظاہر پر غور کرتی ہے، اور اُن سے حقائق اشیاء تک پہنچتی ہے''۔ جناب عمر الدین صاحب نے اپنے مضمون ''سرسید کا نیا مذہبی طرزِ فکر'' میں مذکورہ امر کا تذکرہ

کرنے کے بعد لکھا ہے کہ: ''اس لحاظ سے سر سید کے نظریۂ علم کا رشتہ ڈیکارٹ اور اسپنوزا جیسے عقلیین کے مقابلہ میں بیکن، لاک اور مل جیسے تجربیین تک پہنچتا ہے''۔

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم رہنا چاہیے کہ سائنس اور سائنسدانوں کے ساتھ سر سید کا یہ رشتہ محض تقلید اور اتباع کے درجہ میں ہے، کیوں کہ اُن کا خود تو تجربی، استخراجی اور اختباری اعمال سے شغف رہا نہیں، اس لیے سائنس کے دریافت کردہ اُصول اور قوانین پر تنقید، تبصرہ، یا معیارِ صحت کو جانچنا بھالنا، ان کی سطح سے آگے کی چیز تھی۔ پھر یہ تقلید بھی پست اور جامد قسم کی تھی، مثلاً قوانین فطرت کے جس مغربی تصور کی قطعیت کے سر سید قائل تھے، اور اُسے عقائد سے لے کر معاشرتی اَحکام تک میں جاری اور نافذ کرنے کے درپے تھے، مِل اور ہیوم نے اُس تصور پر سخت تنقید کر کے اُس کی قطعیت اور ثبات کو چیلنج کر دیا تھا، لیکن سر سید کے جمود کا حال یہ تھا کہ پرانے تصور کو ہی دل وجان سے عزیز سمجھ کر سینے سے لگائے ہوئے تھے۔ انیسویں صدی آتے آتے فطرت سے متعلق خیالات میں جو اِنقلابات رونما ہو چکے تھے، اُن کا ذکر کرنے کے بعد ڈاکٹر ظفر حسن لکھتے ہیں:

''یہ ہیں وہ خیالات جو صحیح معنوں میں سر سید کے اصلی میلانات تھے (اور خود مغرب میں آؤٹ آف ڈیٹ ہو چکے تھے۔ ف)؛ لیکن سر سید کو ان کا ذرا بھی علم نہ تھا، دراصل سر سید کی جدت پسندی خود اُنہی کے زمانہ میں فرسودہ ہو چکی تھی۔'' دیکھیے: سر سید اور حالی کا نظریۂ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص ۲۰۰ تا ۲۱۳)

نظریۂ علم کی سائنسی پرواز میں تو یہ بے بسی تھی، رہی تجربیین کے اصولوں کو پرکھنے کی بات، تو اِس کے لیے خود اُن کے پاس عقل وعلم کا کوئی ایسا سرمایہ نہ تھا جس سے سائنسی اصولوں کو پرکھا جاسکتا، اُن اصولوں کے صحت وسقم کا فیصلہ کیا جاتا، یا اُن کے ظنی وقطعی ہونے کی نشاندہی ممکن ہوتی، معقولات سے وہ باغی تھے، دشمن کی مزاحمت کا جواب دینے کے لیے انھوں نے دشمن کی ہی چاپلوسی اور کاسہ لیسی اختیار کر لی تھی، اُن کے پاس کوئی ایسی

کسوٹی نہ تھی جس سے وہ سائنسی تحقیق کے کھرے کھوٹے اور حاصل ہونے والے نتائج کی قطعیت ومفروضیت کو سمجھ سکتے۔

لٰہذا اُن کا رشتہ لاک، مِل تک پہنچنے کا مطلب یہ ہے کہ تقلید اور اِتباع کے باب میں یہ لوگ سرسید کے آئیڈیل تھے، مگر جب خود ان تجربیین و طبعیین کی تحقیقات میں راجح ومرجوح، سہو وخطا، نسخ واستدراک، آوٹ آف ڈیٹ اور اپڈیٹیڈ کی تفصیلات موجود ہیں، اور سرسید کو اُن کی اطلاع نہیں، تو ان کی یہ تقلید، ہم نہیں کہتے کہ ''اندھی'' تھی یا ''بے دلیل'' تھی، البتہ خود اُن کے اسلوب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ آوٹ آف ڈیٹ بعد میں ہی نہیں؛ بلکہ خود ان کے اپنے عہد میں بھی آوٹ آف ڈیٹ ہوچکی تھی۔ لیکن اُن کے متبعین کا خیال اِس کے برعکس ہے: چناں چہ جناب عمرالدین صاحب مزید لکھتے ہیں:

''وہ (سرسید) استخراجی طرزِ استدلال سے بھی کام لیتے ہیں، لیکن (اپنی عقل سے نہیں؛ بلکہ مغرب کے بتائے ہوئے طریق سے۔ف) اسی حد تک جس کی تجرباتی یا سائنسی استدلال (یعنی مغرب کے وضع کردہ قوانین فطرت، یا برپا کردہ سائنسی تہذیب۔ف) میں گنجائش ہے۔ غرض سرسید ہر قسم کے علم، یقین اور ایمان کا ذریعہ اِسی عقل کو سمجھتے ہیں''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۱۹۵)

پروفیسر خلیق احمد نظامی کی زبان میں:

سرسید ''پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جس نے (مغربی عقلیت کے ذریعہ۔ف) اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۲۳، از: خلیق احمد نظامی)

اور حفیظ مینائی کے الفاظ میں:

''(مغربی عقلیت کے ذریعہ۔ف) مذہب کی ایک نئی تشریح وتعبیر جو نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق ہو''، سرسید کی تحریک کا اہم نکتہ تھا''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء ص ۲۵۸)

اگر اِن رایوں کو درست معنی پہنائے جائیں، تو کہا جائے گا کہ سرسید نے مذہب کی جو نئی تشریح کی، اُس کی رو سے زمانہ کی فکری گمراہیوں سے ہم آہنگ ہونے اور مذہب کا

نام لگا کر بھی اُن گمراہیوں کو اختیار کرنے میں سہولت پیدا ہوئی۔ سرسید مغربی عقلیت کے ذریعہ تمام دینی امور کو جانچنے کے درپے تھے؛ لیکن اُن کا مقصد اُس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا تھا جب تک کہ اسلام کی نئی تشریح وتعبیر کے ساتھ نئے تصورِ فطرت پر مبنی ادب کا سہارا نہ لیا جائے، (جیسا کہ جدید ادب اور اُس کے پس منظر اور محرکات کا مطالعہ کرنے والوں سے یہ امر مخفی نہیں)، قدیم معقولات پر مبنی اِستعداد اور عقل وفلسفہ کے صحیح اصول سرسید کے لیے سدراہ تھے، روایتی ادب سے گریز اور مغربی اصولوں کی تقلید کا یہ اثر سرسید کے متبعین میں بھی تھا۔ یہاں ہم ایسے چند لوگوں کی مثالیں ذکر کرتے ہیں:

تاریخ، ادب وعقلیت میں سرسید کے اصولوں کی تقلید کرنے والے چند اہم مفکرین

(۱) خواجہ الطاف حسین حالؔی

اردو ادب میں تصورِ اجتماع کے تحفظ کی خاطر حالؔی نے مذہبیات میں جو بے چینی پیدا کیں، ان کی طرف ہم پہلے اشارہ کر چکے ہیں، ہندوستانی تہذیبی معاشرے میں، مغربی تقلید، حالی کے اِس اعلان ''اَب آؤ پیروئ مغرب کریں'' سے شروع ہوئی اور اُس کے نتیجہ میں مشرقی روایت کی پامالی دیکھ کر شاعر چکبستؔ کو حالؔی سے سخت شکایت پیدا ہوئی، انھوں نے حالؔی کے اِس شعر پر:

کپڑے پے ہے، اے ریفارمر! جا باقی دھونے کی ہے، جب تلک دھبا باقی
دھبا رہے نہ کپڑے پہ، نہ کپڑا باقی دھو، شوق سے کپڑے کو، پہ اِتنا نہ رگڑ

تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''جو خیال اِن دو شعروں میں نظم کیا گیا ہے، وہ نہایت اعلی درجہ کا اصولِ علاج ظاہر کرتا ہے، لیکن افسوس سے لکھنا پڑتا ہے کہ مولانا حالؔی نے اردو شاعری کی اصلاح میں اپنے اصولِ علاج کو ملحوظ نہیں رکھا۔ (حالؔی نے۔ ف) اردو شاعری کے دامن پر جو داغ دھبے تھے، اُنھیں اِس طرح صاف

کرنے کی کوشش کی، کہ نہ داغ دھبے باقی رہے، نہ ہی دامن کا کوئی تار باقی رہا''۔

(دیکھئے: سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص ۱۰۹)

یعنی ادب جس کی بنیاد ہر قوم اور ہر تہذیب میں اُس کی روایتوں پر ہوتی ہے، حالی نے مغرب پرستی کے زعم میں ''آؤ اب پیروئ مغرب کریں'' کے نعرے کے ساتھ، اردو کی بنیادوں کو ہی منہدم کر دیا، اور جو رخ متعین کیا اُس کا پس منظر اور پیش منظر دونوں خطرناک اور اسلامی اصولوں کے کلی منافی ہے، مزید وضاحت کے لیے دیکھنا چاہیے پروفیسر محمد حسن عسکری مرحوم کے وہ مضامین جو اُنھوں نے حالی، شبلی اور سرسید کے ادبی رجحانات کے متعلق تحریر فرمائے ہیں۔ حالی نے اپنے ادب میں سرسید کے تصورِ فطرت کو اچھی طرح سمو دیا ہے۔

اردو ادب کے حوالہ سے مغرب کی تقلید میں

''جس قسم کی فطرت پرستی حالؔی کے پیشِ نظر تھی، وہ مغرب میں بھی تقریباً پندرہویں اور سولہویں صدی سے شروع ہوئی، اور اُس کی آخری شکل بیسویں صدی کا ''جدید ادب'' اور جدید مصوری ہے، اِس تحریک (فطرت پرستی) کا بنیادی اصول یہ ہے کہ انسان کو سب سے بڑی حقیقت سمجھا جاتا ہے''۔ جب یہ تحریک شروع ہوئی ہے، تو اُس وقت اِسے یونانی تہذیب کی پیروی سمجھا جاتا تھا، اس لیے اُس دور سے منسوب ادب کو کلاسیکل ادب بھی کہا جاتا ہے۔

(دیکھئے: سرسید اور حالی کا نظریۂ فطرت از ڈاکٹر ظفر حسن ص ۱۰۹)

اِنسان کو سب سے بڑی حقیقت سمجھنے کا مطلب یہ ہے کہ خدا کے احکام سے صرفِ نظر کر کے، انسان کے مفادات میں خود انسان ہی قوانین مرتب کرے گا، کسی ماورائی قانون اور خدائی حکم کا اُس میں دخل نہ ہوگا۔

(۲) شمس العلماء شبلی نعمانی

جناب عبد الماجد دریابادی لکھتے ہیں:

''شبلی یقیناً خود صاحبِ طرز تھے؛ لیکن متاثر وہ بھی علی گڑھ اور بانی علی گڑھ سے ہوئے تھے۔ اور شبلی اسکول بالواسطہ علی گڑھ اسکول ہی کی ایک شاخ، گو اپنے خصوصیات کے لحاظ سے ایک ممتاز شاخ ہے''۔ (مکتوبات ماجدی؛ جلد سوم: ص ۱۷۰، ادارہ انشائے ماجدی ۲۰۱۱ء)

''شبلی علی گڑھ میں ۱۵، ۱۶ سال رہے، پانچ برس کے علی گڑھ کے قیام کے بعد شبلی ایک بالکل نئی حیثیت میں اہلِ ہند سے روشناس ہوئے، ۱۸۸۷ء میں اُن کا مشہور لکچر ''مسلمانوں کی گزشتہ تعلیم''، اور ناول کے طرز پر اُن کے مشہور تاریخی سلسلے رائل ہیروز آف اسلام کی پہلی تصنیف ''المامون'' (اعتزالی رجحانات کے خلیفہ اور معتزلیوں کے پشت پناہ مامون رشید کے تذکرہ میں۔ف) شائع ہوئی''۔ (علی گڑھ میگزین نمبر ۱۹۵۳-۱۹۵۵ء)

یہ بتایا جا چکا ہے کہ موجودہ مغرب زدہ تحقیقی اُصولوں کے زیر اثر ادب، تاریخ اور لٹریچر کیا رخ اِختیار کر چکے ہیں، جس کی بنا پر ہمارے اکابر کے ذوق کو اِس سے بُعد تھا۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ مدرسہ مظاہر علوم کے لیے ادیب کی حیثیت سے تقرر کی ضرورت پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''مدرسہ میں ادیب کی ضرورت کے متعلق شرح صدر نہیں ہے۔'' (خطباتِ مظاہر ص ۳۲)

دورِ حاضر یعنی ۱۹ صدی و مابعد عہود میں ادب، لٹریچر اور تاریخ کو جو سمت ملی، حضرت تھانویؒ کے مذکورہ فقرہ سے اُس کی نہ صرف نوعیت متعین ہو جاتی ہے؛ بلکہ یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ فکر دیوبند میں اِس کا کیا درجہ ہے؟

(۳) محقق عبدالماجد دریابادی

مفسر عبدالماجد دریابادی نے حضرت تھانویؒ سے خاص تحقیق کے متعلق اِستصواب چاہا تھا۔ ''م'' (ماجد) اور ''ا'' (اشرف) کی علامات کی روشنی میں مراسلت ملاحظہ ہو:

م: ''قرآن مجید میں اعلام جتنے بھی آئے ہیں، اُن سب پر مفصل معلومات خود قرآن مجید، حدیث، تاریخ اور دیگر علوم سے لے کر یکجا کر دیئے جائیں۔

ا: میں نے بہت غور کیا، اِس کی کوئی مصلحت معلوم نہیں ہوئی کہ اُس کو پیشِ نظر رکھ کر غور کرتا، اگر آپ کے ذہن میں کوئی معتد بہ مصلحت ہو، تو ظاہر فرمائیے''۔

مفسر دریابادی نے کوئی دینی مصلحت تو ظاہر نہ فرمائی، بلکہ خود حضرت کو ہی وقت کے تقاضہ سے بے خبر گردانتے ہوئے یہ تبصرہ فرمادیا:

''حضرت کے پیشِ نظر بیسویں صدی کے افرنجی المذاق ناظرین کہاں تھے، اور کیسے ہو سکتے تھے؟ اِس طبقہ کے ہاتھوں تک تو نسخۂ شفاء واصلاح پہنچانے کی یہی صورت ہے کہ ''ڈکشنری آف دی بائبل'' اور اِنسائیکلوپیڈیا آف دی بائبل'' وغیرہ کی طرح ہمارے یہاں بھی ''علوم القرآن'' اور ''اَعلام القرآن'' وغیرہ پر مستقل قاموس تیار ہوں''۔

یعنی انگریزوں کی طرح محض معلومات، جس کو عمل اور تصحیح عقیدہ میں کچھ دخل نہیں۔ اور محرک ومنشا بھی فاسد کہ محض دوسروں کے سامنے علمی اِفتخار کے اظہار کے لیے۔ درحقیقت یہ مغربی خیالات کی نمائندگی ہے، مغربی ومشرقی فکر کی یہ مزاحمت بھی مسلمات میں سے ہے کہ:

''مغربی فلسفہ، مشرقی اور روایتی فلسفہ کو رد کرتا ہے، مغربی فلسفہ اور سائنسی تہذیب پر مبنی سوسائٹی حقیقت اور سچ کی متلاشی ہوتی ہے، لیکن صرف جاننے کی حد تک، قبول کرنا اُس کے مزاج میں نہیں ہے۔ مشرقی سوسائٹی سچائی اور حقیقت کو قبول کرنے اور حاصل شدہ سچائی اور حقیقت میں اعتدال و توازن کو قائم رکھنے کی حریص ہوتی ہے۔ مغرب، فرد سے متعلق فوائد کی حصول یابی پر زیادہ سے زیادہ زور دیتا ہے (کیوں کہ اُس کے پیش نظر انسان پرستی خیر اعلی ہے)، جب کہ مشرق معاشرتی ذمہ داریوں کو ترجیح دیتا ہے''۔ (دیکھئے انٹرنیٹ: Basics of philosophy)

خیر یہ تو ایک طبی وتمدنی مناسبت ومزاجِ بُلدان کا فرق ہے، لیکن مفسر دریابادی بالآخر اپنے اَخلاف کو یہ نصیحت اور وصیت بھی کر گئے ہیں کہ:

''یہ کام بہر حال کر ڈالنے کا ہے، اور یہاں پہنچ کر میں وصیت کیے جاتا ہوں کہ یہ بے علم وکم

سواداً گر اِس کے لیے زندہ نہ رہا، تو کوئی اور اللہ کا بندہ اِس ارادہ وہمت کو لے کر اُٹھے اور یہ کام کر کے رہے۔'' (نقوش وتاثرات ص۵۵۵)

مگر اصل اِس باب میں حکیم عبدالحی صاحب (والد مفکر وعبقری جناب علی میاں ندوی) کا بھیجا ہوا رسالہ ''الندوہ'' (جلد اول، نمبر اول) ہے، جس سے ادب، لٹریچر اور تاریخ کی نوعیت اور درجہ، دینی رجحان کے تناظر میں، ہر دو فکروں کی روشنی میں واضح ہو جاتا ہے۔ اِس میں ندوہ کی ضرورت اور مقاصد مذکور تھے، جس میں سب سے پہلا مضمون تھا: ''ہمارے علوم وفنون''۔

اِس پر حضرت تھانویؒ کا تبصرہ فکر دیوبند کی نمائندگی میں اصل اور عمود کی حیثیت رکھتا ہے، فرماتے ہیں:

''اِن علوم وفنون کی توضیح وتعیین ضروری تھی، آیا یہ وہ علوم ہیں جن کو حفاظتِ مذہب میں دخل ہے، یا صرف وہ ہیں جو صرف مایۂ تفاخر واِشتہار ہیں، شق ثانی پر ضرورت ہی ثابت نہیں، بلکہ بالعکس مضر ہونے کا حکم ظاہر''۔ (امداد الفتاوی ج۶ ص۲۲۸)

کبھی مایۂ تفاخر واِشتہار کا پہلو پیش نظر نہیں ہوتا، لیکن فکر میں صلابت وسلامتی کی کمی خطرہ پیدا کرتی ہے، اِس سلسلہ میں محقق دریابادی کی حضرت تھانویؒ کے ساتھ ایک اور مراسلت ملاحظہ فرمایئے:

م: بعض وقت بڑی حسرت ہوتی ہے کہ کاش ہمارے علماء نے بھی یہود ونصاری کے دفاتر واَشعار کا مطالعہ کرلیا ہوتا، خدا جانے کتنے موتی اِس سمندر سے نکال لاتے''۔

ا: مگر بعض کے ڈوب جانے کا بھی ڈر تھا، اور جہاں یہ اندیشہ نہ ہو، میں بھی متفق ہوں''۔
(حکیم الامت نقوش وتاثرات ص۴۳۵)

نوٹ: حضرت تھانویؒ نے یہاں جس اندیشہ کا اِظہار فرمایا ہے، اُس سے محقق دریابادی خود کو بھی نہ بچا سکے، اِس کے نمونے ''تفسیر ماجدی'' میں کثرت سے موجود ہیں،

موصوف سے، اِس باب میں جس درجہ بے احتیاطی ہوئی ہے، وہ جمہور اُمت کے اُصولوں کی روشنی میں تفسیر کا مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں۔

موصوف سے اِس باب میں حدود کی رعایت نہ ہوسکی اور انھوں نے اپنی تفسیر میں مفید اور مضر ہر قسم کے اَقوال کثرت سے درج کردیے ہیں، افسوس ہے کہ لوگوں کو یہ دھوکہ ہو گیا ہے کہ جناب عبدالماجد دریابادی اپنی تفسیر میں، چوں کہ قدیم تفسیروں کے حوالے دیتے ہیں، اور اُنھوں نے ''بیان القرآن'' (از: حضرت تھانویؒ) سے نہ صرف کثرت سے استفادہ کیا ہے، بلکہ اُس کے ترجمہ کو ''دلیلِ راہ'' بنانے کی بات بھی خود کہی ہے۔ نیز کتاب ''نقوش و تاثرات'' میں مسلسل تقریباً ۱۰ رسال (۱۹۳۳ سے ۱۹۴۲) تک حضرت تھانویؒ کے ساتھ کی گئی وہ مراسلات بھی درج فرمائی ہیں جو تفسیری اصولوں کے سمجھنے اور اہلِ باطل کے تفسیری اِلتباسات دور کرنے سے متعلق ہوئی ہیں، اس سے لوگوں کو یہ خوش فہمی ہوگئی کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں اُن باتوں کا لحاظ ضرور رکھا ہوگا جن کا ذکر کتاب ''نقوش وتاثرات'' میں ہے، اور جن کا وعدہ اُنھوں نے حضرت تھانویؒ سے کیا تھا؛ حالاں کہ وہ ایسا کر نہیں سکے۔

لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ تفسیر ماجدی حضرت تھانویؒ کے ملاحظہ سے گزاری جا چکی تھی، لیکن اِس کی حقیقت محض اِس قدر ہے کہ حضرتؒ نے صرف نصف پارۂ اول پر نظر فرما کر، اُس پر مفصل استدراکات واصلاحات فرمائی تھیں، جو بڑی شدید نوعیت کی تھیں، لیکن مفسر دریابادی کے اپنے ذاتی رجحانات (جو انھیں مغربی مفکرین اور شبلی مکتبۂ فکر سے مشترکہ طور پر حاصل ہوئے تھے)، اُنھیں قبول کرنے سے رکاوٹ بنے، اور جن باتوں کو قبول کیا گیا، اُنھیں بھی خالص شکل میں نہیں، بلکہ التباسِ فکری کے ساتھ۔

افسوس! حضرت تھانویؒ سے مراسلت اور تفسیری استفادہ سے لوگوں کو غلط فہمی ہوئی، اور اُنھوں نے اُسے ''بیان القرآن'' کی طرح اہلِ حق کے اصولوں پر کی گئی تفسیر، اور

اہلِ سنت کا ترجمان سمجھ لیا، بلکہ الفاظ وترکیب کی بندشوں کی اضافی خصوصیت قرار دے کر بیان القرآن سے بھی زیادہ قابلِ استفادہ خیال کرلیا؛ لیکن حقیقت وہ ہے جس کا اِظہار مذکورہ بالا سطور میں کیا گیا کہ مفسر دریابادی نے تفسیر میں جدید اردو کے ادیب ہونے کی اپنی شبیہ محفوظ رکھی ہے؛ لیکن بہر حال وہ عبدالماجد ہیں، سرسید نہیں ہیں، جیسے ہم یہ چاہتے تھے کہ اُنہیں اہلِ حق کے اصولوں کی پیروی کرنی چاہیے تھی، ویسے ہی بعض لوگ اِس سے خفا ہیں کہ تفسیرِ ماجدی میں خیالاتِ سرسید کی پورے طور پر پیروی کیوں نہ کی گئی۔ ایک نقاد صاحب نے تو اُس میں سرسید جیسا نیچریت کا رنگ نہ ہونے کی بنا پر جھنجلا کر یہاں تک کہہ دیا کہ:

''بیان القرآن اور تفسیر ماجدی میں کیا کوئی فرق ہے؟!!'' (انقلاب ۱۷ اکتوبر ۲۰۱۱ ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی)

خلاصہ یہ کہ سب انحرافات اور بے اعتدالیاں جدید تصورات سے آلودہ اَدب اور تاریخ سے تلبُّث کا شاخسانہ تھیں۔ محقق دریابادی نے معقولات وفلسفہ پڑھا تھا، فلسفہ اور نفسیات اُن کا خاص موضوع تھا، لیکن یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ جدید فلسفہ جو اگرچہ سائنس سے الگ ایک شے ہے، لیکن وہ بھی سائنس کی فاسد بنیادوں، اور ہدف (مذہب بے زاری) کی ہم آہنگی کے ساتھ اور سائنسی اَفکار کو قبول اور رد کی حیثیت سے مزید مقبول عام بنانے کی روِش پر چلتا ہے۔ جب کہ قدیم فلسفہ، اُس سے بالکل الگ چیز ہے، قدیم فلسفہ سائنسی مقاصد اور اُن سے ہم آہنگ اَفکار کو پست خیالی سے تعبیر کرتا ہے۔ محقق دریابادی نے قدیم فلسفہ درسیات کے مزاج کے ساتھ نہیں پڑھا تھا۔ پھر جب سرسید اور شبلی کے ادب کے اصولوں کی پیروی لازم ہوئی، تو فلسفہ اور صحیح عقلی اصولوں کے ساتھ رہی سہی مناسبت بھی جاتی رہی۔

یہ ساری گفتگو تاریخ، ادب اور لٹریچر سے متعلق تھی، اَب معقولات سے متعلق بھی کچھ باتیں عرض کی جاتی ہیں۔

''جب مخاطب کوڑ مغز اور بدفہم ہو تو وہاں حکیمانہ جواب کارآمد نہیں ہوتا، حاکمانہ جواب نافع ہوتا ہے۔ یہی طرز قرآن پاک کا ہے۔ شیطان کے سجدہ نہ کرنے پر حق تعالیٰ کو اس کے مقدمات کا حکیمانہ جواب کیا مشکل تھا جس کا حاصل یہ ہوتا کہ مخلوق من النار کا مخلوق من الطین سے افضل ہونا غیر مسلم ہے؛ مگر چوں کہ مخاطب کوڑ مغز اور بدفہم تھا، حاکمانہ شان سے کام لیا۔''

(ملفوظات جلد۵ ص۱۸۲ تا ۱۸۳)

باب: پنجم

معقولات کے داخلِ درس ہونے پر اعتراضات

(الف) علی گڑھ اور ندوہ کی فکر سے وابستہ مفکرین

(ب) منتسبین قاسم پر علی گڑھ، ندوہ کے اثرات:

(۱) مفکرین جن کا حق باطل سے ممتاز نہیں

(۲) مخلصین جنہیں بعض مغالطے پیش آ گئے

...... بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے بتائے گئے اُصول جہاں اہلِ مغرب کے حملوں کا جواب ہیں، وہیں مسلمان اہلِ زیغ کے ذریعہ پیدا کیے گئے اِلتباسِ فکری کا بھی جواب ہیں، جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا جا رہا ہے، الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے متعلق؛ مولانا فخر الحسن گنگوہیؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے دعاوی اور سفارشات کی، تجربے اور مشاہدوں سے توثیق وتائید ہوتی جارہی ہے۔

یہ ستم نہیں تو اور کیا ہے؟ کہ حضرت نانوتویؒ کی فہم وذہانت کا پاس ولحاظ رکھتے ہوئے ایک طرف تو یہ کہا جائے کہ ''اُنھوں نے اپنے دور کی آخری تحقیقات مدنظر رکھیں، اور عقل پرستوں کا طاقتور جواب فراہم کیا''۔ لیکن دوسری طرف اُن اصولوں کو جن کو حضرت نانوتویؒ نے استعمال کیا'' یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ'' کہہ کر'' صرف قیل وقال میں وقت کی بربادی، اور ذہنی عیاشی'' کا مصداق بھی قرار دیا جائے!!۔

......، علامہ شبلی کو بحیثیتِ مجموعی تو درس نظامی کی خوبیوں کا اعتراف ہے، لیکن چند باتوں پر سخت اعتراض اور شدید اختلاف بھی ہے، پھر ان ہی کی تقلید میں ان کے مکتبۂ فکر کے دیگر اہل قلم کے ہاں بھی اسی جارحیت اور مخالفت کا انداز پایا جاتا ہے۔

معقولات کے داخلِ درس ہونے پر اعتراضات

(الف) علی گڑھ اور ندوہ کی فکر سے وابستہ مفکرین

(۱) سرسید احمد خاں:

سرسید کو داخلِ درس کتابوں پر شدید اعتراض ہے، جس کا ذکر ماقبل میں تفصیل سے کیا جاچکا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''اِس زمانے میں .... مسائلِ علمِ طبیعی تجربے سے ثابت کیے جاتے ہیں اور وہ دکھلا دیے جاتے ہیں۔ یہ مسائل ایسے نہیں ہیں کہ قیاسی دلائل سے اُٹھا دیے جائیں، یا اُن تقریروں اور اصولوں سے جو اگلے زمانے کے عالموں نے قرار دیے ہیں، ہم اُن کا مقابلہ کرسکیں۔''

سرسید کا خیال تھا کہ ''جب تک سائنس اور اصولِ اسلام میں تطبیق نہ کی جائے، تب تک اُن کورے اور سادہ لوح (انگریزی) طالب علموں کی طرف سے اطمینان نہیں ہوسکتا جو مذہبی تعلیم سے بے بہرہ ہوتے ہیں اور اِس لیے اُن کے دل میں مذہب کی طرف سے سوئے ظن پیدا ہوجانا بالکل قرینِ قیاس ہے۔'' (حیات جاوید ص ۲۱۸، ۳۱۰)

(۲) الطاف حسین حالی

اور حالی کی ترجمانی کے بموجب:

جو اعتراضات آج کل مذاہب پر وارد کیے جاتے ہیں، اُن سے نصابِ درس تجویز کرنے والوں کے کان کبھی آشنا نہ ہوئے تھے۔

(۳) علامہ شبلی نعمانی

علامہ شبلی کو بحیثیتِ مجموعی تو درس نظامی کی خوبیوں کا اعتراف ہے، لیکن چند باتوں

پر سخت اعتراض اور شدید اختلاف بھی ہے:

(۱)''منطق وفلسفہ کی کتابیں تمام علوم کی نسبت زیادہ ہیں''۔

(۲)''علم کلام جو آج موجود ہے، اِمام غزالی اور امام رازی کی بازگشت ہے، لیکن اِن دونوں بزرگوں نے علمِ کلام میں جس فلسفہ کو مخاطب بنایا تھا، وہ ارسطو کا فلسفہ تھا، اِس بنا پر پانچویں صدی سے آج تک فلسفہ کے جو مسائل قبول یارد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں''۔(مقالات شبلی جلد ہفتم ص ۱۰۵)

عرضِ راقم

(۱) شبلی کا اِعتراض نمبر ۱، دیو بند کی طرف متوجہ نہیں ہوتا، اِس طرز کو خیر آباد مرکز نے ترقی دی تھی، دیو بند نے علومِ نقلیہ اور فنون عقلیہ دونوں کو ساتھ ساتھ پڑھانے کا طریقہ اختیار کر کے مذکورہ طرز میں اعتدال پیدا کر دیا تھا، حکیم الامت حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''بعض جگہ پہلے کل معقولات پڑھتے ہیں، اُس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پھر منقولات کی نوبت ہی نہیں آتی، یا یہ شخص بد دماغ ہو جاتا ہے، اور جو مقصود تھا، اُس سے رہ جاتا ہے......، اور بعض جگہ پہلے منقولات اور پھر معقولات پڑھتے ہیں، اِس کی مضرت آج کل یہ ہے کہ فہم کی کمی سے بعض بعض مشکل جگہ اِن کی سمجھ ہی میں نہیں آتی، لہٰذا تجربہ کار بزرگوں نے یہ ترتیب رکھی ہے کہ دونوں کو دوش بدوش رکھتے ہیں''۔(محاسن اسلام از حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی ص ۱۳۲)

(۲) اِعتراض نمبر ۲، کا تحقیقی جواب مقالہ کی ابتدا میں (''بدلتے حالات میں اصولِ نانوتوی اور تھانوی کی معنویت'' کے عنوان کے تحت) دیا جا چکا ہے، وہاں ملاحظہ فرما لیا جائے۔رہی یہ بات کہ:

''فلسفہ کے جو مسائل قبول یارد کی حیثیت سے علمی دائرے میں پھیلے ہوئے ہیں، وہ صرف فلسفۂ ارسطو کے مسائل ہیں۔''

یہ علامۂ موصوف کی جانب سے دیا گیا ایک مغالطہ ہے۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ جن لوگوں نے حکمتِ یونان کی ترجمانی کی تھی، وہ کندی، فارابی اور ابن سینا تھے، اور اِن تینوں کی حیثیت ارسطو کے شارح کی تھی۔ لیکن امام غزالی نے عرب فلاسفہ اور ارسطو کی تحقیقات کا جو آپریشن کیا، اُس نے غزالی کے کام کو مذکورہ تینوں حضرات سے؛ بلکہ دوسرے مسلمان فلاسفہ سے بھی ممتاز بنا دیا، جس کا ایک عظیم نمونہ غزالی کی کتاب ''تہافت الفلاسفہ'' ہے۔ اس کتاب کی وجہِ تالیف سے ظاہر ہے کہ امام صاحب کا مقصد مسلمانوں کو فلسفہ کے ضرر انگیز پہلو سے بچانا اور فلاسفہ کے اعتقاد و اتباع سے حفاظت تھی۔ کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:

''ہمارے زمانے میں بعض لوگ ایسے پیدا ہو گئے ہیں جن کو اپنے متعلق یہ حسنِ ظن ہے کہ اُن کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، چناں چہ اِس زعمِ باطل کی بنا پر وہ مذہب کی قیود سے آزاد ہو گئے ہیں، حالاں کہ واقعہ یہ ہے کہ اُن کو محض تقلید نے گمراہ کیا ہے، یعنی سقراط، بقراط، افلاطون، ارسطو وغیرہ کے نام سن کر اُن پر رعب طاری ہو گیا، اور فلسفہ پڑھ کر اُن کو حکماء کی بابت یہ خیال پیدا ہو گیا کہ عقل و فہم میں اُن کی کوئی ہمسری نہیں کر سکتا۔ پس جب اُنہوں نے یہ دیکھا کہ یہ فلاسفہ باوجود اتنی عقل و ذکاوت کے مذہب کے قیود سے آزاد تھے، تو وہ یہ سمجھنے لگے کہ مذہب لغو و باطل ہے، ورنہ فلاسفہ کیوں مذہب سے آزاد رہتے۔''

(ابن رشد ص ۱۷، ۲۶۰، ۱۸۰، از مولوی محمد یونس انصاری دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ طبع جدید ۲۰۰۹)

امام غزالی فلسفہ کو ارسطو کی نظر سے نہیں دیکھتے؛ بلکہ اُن کا امتیاز یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے کسی نے پورے نظامِ فلسفہ پر اِس قدر مکمل حملہ نہیں کیا تھا۔ چناں چہ ٹ، ج، دو بوئر تاریخ فلسفۂ اسلام میں لکھتا ہے:

''..... بہت سی کتابیں لکھی گئیں جو کسی مخصوص فلسفہ یا کسی ایک فلسفی کے خلاف تھیں؛ لیکن کوئی کوشش سارے نظامِ فلسفہ کی جس حیثیت سے کہ یہ مشرق میں یونانی بنیاد پر قائم تھا، تردید کرنے کی

گہرے مطالعہ کے بعد اور کلی نقطۂ نظر سے غالباً غزالی سے پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔''

(حکمائے اسلام حصہ اول ۳۸۹، از مولانا عبدالسلام ندوی دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ طبع جدید ۲۰۰۹)

امام غزالی نے یہ کام ''تہافتہ الفلاسفہ'' کی شکل میں انجام دیا؛ اور'' تہافت الفلاسفہ'' کی تصنیف سے مقصود اُن لوگوں کے عقیدے کی حفاظت تھی:

''جن کو فلسفہ نے؛ بلکہ فلسفہ سے زیادہ اُن کے شاندار ناموں نے گمراہ کیا تھا۔... اور اِس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام صاحب نے تہافت الفلاسفہ لکھ کر فلسفہ یونان کی عظمت دلوں سے بہت کم کردی۔'' (ایضاً ص۳۸۹،۳۹۰)

لہٰذا اِس اعتراض سے مؤرخ شبلی کا کوئی مقصود حاصل ہونے والا نہیں کہ

''اِمام غزالی اور امام رازی نے علمِ کلام میں جس فلسفہ کو مخاطب بنایا تھا وہ ارسطو کا فلسفہ تھا''۔

کیوں کہ امام غزالی نے فلسفہ کو ارسطو تک محدود نہیں رکھا جس پر ابن رشد کو بھی اعتراض تھا۔ ابن رشد کا کہنا تھا کہ امام غزالی کو جو کچھ کہنا تھا، اُن کا ہدف صرف ارسطو کا فلسفہ ہونا چاہیے تھا، امام صاحب نے غلطی یہ کی کہ ارسطو کے فلسفہ کے علاوہ فارابی، ابن سینا کے اضافہ کردہ مسائل کو بھی شامل کرلیا اور دیگر فلاسفہ کے مسائل و دلائل کا اضافہ کیا۔ ارسطو کے نقطۂ نظر سے محاکمہ کرتے ہوئے ابن رشد امام غزالی کی مذکورہ خصوصیت کو اُن کی غلطی بتاتا ہے۔ اور حقیقت بھی یہی ہے کہ امام صاحب نے نہ تو صرف ارسطو کا رد کیا، اور نہ ارسطو کے خالص فلسفہ کا؛ بلکہ کندی، فارابی، ابن سینا کا رد کیا جو ارسطو کے ترجمان سمجھے جاتے تھے۔ اور ساتھ ہی اُس وقت کے معتزلہ، باطنیہ، مانیہ، کے خیالات کے فسادات دکھلائے ابن رشد کی خفگی کی وجہ یہ تھی کہ وہ فارابی و ابن سینا کو ارسطو کے مستند شارح تسلیم نہیں کرتا تھا، اسی طرح اور دوسرے فلسفیوں کے فلسفیانہ افکار کو خالص ارسطو کے فلسفہ پر مبنی نہیں گردانتا تھا۔

اِسی سے یہ معلوم ہوگیا کہ امام غزالی نے فلسفۂ ارسطو کے ہی مسائل کو قبول یا رد کی

حیثیت سے موضوع نہیں بنایا تھا؛ ارسطو سے حاصل ضرور کیا تھا جیسا کہ آج مغربیوں نے بھی ارسطو ہی سے حاصل کیا ہے؛ لیکن امام غزالی کے پاس علم، عقل اور شریعت کے فیض سے خود اپنے صحیح عقلی اصول تھے جن کے سہارے تمام افکارِ فلسفہ کو وہ پرکھتے تھے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ سائنس کے بعض ایسے مسائل جن کا اُس وقت کا فلسفہ قائل نہیں ہو سکا تھا، امام غزالی ایسے امر کے قائل تھے جن کا قائل بعد میں سائنس کو ہونا پڑا۔ یا یوں کہیے کہ امام غزالی نے اپنے اصول پر ایک بات کہی تھی، سائنس نے وہی بات اپنے طریقہ کار کی روشنی میں کہی۔ افسوس! اِس کی مثال یہاں نہیں پیش کی جا سکتی۔

پھر اس سے قطعِ نظر اگر امام غزالی نے فارابی و ابن سینا کے واسطے سے صرف ارسطو ہی کے فلسفہ کو ہدف بنایا ہو، تو بھی امام صاحب نے اُس کے مقابلے میں جن اصولوں کو اِختیار کیا ہے، دیکھنا چاہیے کہ آج اُن اصولوں میں کیا خرابی پیدا ہوگئی۔ اگر خرابی نہیں ہے، تو صرف نئے اور پرانے کا نام لگا کر اشتہاری اور صحافتی پروپاگنڈا سے کیا ملنے والا؟ اگر اصولوں میں خرابی نہیں ہے؛ بلکہ وہ برہانی مقدمات اور قطعی نتائج سے ماخوذ ہیں، تو پھر علامہ شبلی کے اِس اعتراض میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ:

''علم کلام جو آج موجود ہے، اِمام غزالی اور امام رازی کی بازگشت ہے،''

درحقیقت اس انکشاف کے پس منظر میں بھی یہی اعتراض ہے کہ: لفظ ''فلسفہ'' خود ہی اس بات کو ظاہر کرتا ہے کہ اِس کے مسائل چوں کہ تجربے اور مشاہدے سے میل نہیں کھاتے؛ اس لیے اِس کے دلائل قطعی نہیں ہو سکتے؛ بلکہ قیاسی ہی رہیں گے، اور اُن میں پیدا ہونے والے اختلافات کو مٹایا نہیں جا سکتا، جیسا کہ یورپ میں بھی فلسفہ کا آج یہی حال ہے:

''یورپ میں آج فلسفہ کے بیسیوں اسکول ہیں اور اُن میں اِس شدت سے اِختلاف ہے کہ

اگر اُن سب کو صحیح تسلیم کیا جائے، تو یہ ماننا پڑے گا کہ ایک ہی چیز سفید بھی ہو سکتی ہے اور سیاہ بھی۔''
(الکلام از علامہ شبلی: ص ۷، ۸)

جب اِس وقت یورپ کے فلسفہ کی یہ حالت ہے، تو ۹۰۰ سال پہلے کے غزالی و رازی کے فلسفہ کو دورِ حاضر میں سائنس کے مقابلے پر لانا، کس قدر بے عقلی کی بات ہے؛ لہٰذا علامہ شبلی کی منطق کی رو سے سوائے اِس کے کوئی حل نہیں سوجھتا کہ اِس اصولِ موضوعہ کو تسلیم کرتے ہوئے کہ:

''جو چیزیں قطعی اور یقینی ہیں، وہ صرف سائنس کے مسائل ہیں''، جس کی دلیل یہ ہے کہ یورپ میں مسائلِ سائنس'' کی نسبت طبقۂ علماء میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔'' (الکلام ص ۷)

سائنس کی قطعیت کو تسلیم کیا جائے اور اُس کی ہر تحقیق کے مقابلے میں نصوص میں تاویل کی جائے، یا سائنسی اصول پر بنا رکھتے ہوئے تطبیق کی جائے۔

یہی وہ خیال ہے جسے ہندوستان میں سرسید نے رواج دیا تھا، اور جس پر ماقبل میں گفتگو ہو چکی ہے۔ مگر اِس نقطۂ نظر سے یہ دیکھنا باقی رہ گیا کہ آیا اِمام غزالی اور اِمام رازی کے علمِ کلام کو چھوڑ کر، مغربی اُصولوں کو اختیار کرنے کے نتیجے میں شرعی حقائق اور صحیح عقلی اصولوں سے اِعراض خود علامہ شبلی کو تو نہیں کرنا پڑا؟ جواب اِثبات میں ہے۔ کتاب ''الکلام'' کے صفحات میں یہی کام کیا گیا ہے۔ مصنف الکلام نے اِس کتاب میں اہلِ مغرب کی موافقت کی طمع میں صحیح اصولوں کی خلاف ورزی کی ہے۔ راقم الحروف اپنی بعض دوسری تحریروں میں اُن کے نمونے دکھلا چکا ہے، اس لیے یہاں بحث کو طول دینا مناسب نہیں سمجھتا۔ صرف اِس قدر عرض کرنے پر اِکتفا کرتا ہے کہ عصر حاضر میں جو حضرات درج ذیل چیزوں کا شعور و اِدراک رکھتے ہیں:

۱: موجودہ تہذیب و تمدن کے قواعد جو شریعت سے مزاحم ہیں وہ کیا ہیں، اُن کی نوعیت کیا ہے؟

۲: عقلی اصولوں کی بنیاد پر علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے خلجانات کیا ہیں؟۔

۳: سائنسی مسائل اور اُن کے وہ اصول کیا ہیں جن کے شریعت کے ساتھ متعارض ہونے سے معتقدین سائنس کو بے چینی رہا کرتی ہے۔

۴: جدید فلسفہ جس نے اپنے دلائل، مسائل اور ہدف کی تعیین اور مقاصد کی تکمیل میں سائنس کے ساتھ ہم آہنگی کر رکھی ہے، وہ کن مسائل کی سرپرستی کرتا ہے؟

۵: اس وقت جو توحید و اِلحاد اور توحید و شرک میں مصالحت کی مطالعاتی وتحقیقاتی روش جاری ہے، اُن پر نظر۔

جو اہلِ علم اِن چیزوں کا شعور و اِدراک رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ ''تقریر دل پذیر'' میں جدید علوم و افکار اور سائنسی تحقیقات سے پیدا ہونے والی مزاحمتوں کا اور مذکورہ امور کا ہی جواب ہے۔ اُنہیں معلوم ہے حضرت نانوتوی کے رسالہ ''**تصفیة العقائد**'' میں ۱۵/اصولوں کے تحت جو تحقیقات مذکور ہیں، وہ سر سید کے واسطے سے شبلی کے ہی اعتراضوں کے جواب ہیں۔ اور اُنہیں معلوم ہے کہ مذکورہ کتابوں کے ساتھ ''**الإنتباهات المفيدة**''، ''**دراية العصمة: الشطر الثالث**'' کے مطالعہ کے بعد معاصر افکار کی جانب سے پیش کیا گیا کوئی عقدہ اور مغالطہ لاینحل نہیں رہ جاتا، اور یہ کہ امام غزالی کے افکار آج بھی اطلاقی حیثیت سے کس قدر سودمند ہیں۔

(۴) نصابِ تعلیم اور علامہ سید سلیمان ندویؒ

علامہ شبلی کے بعد اصلاحِ نصاب کی جانشینی علامہ سید سلیمان ندویؒ کی طرف منتقل ہوئی۔ ''معارف'' اپنی تاریخ کے ابتدائی ۲۴ سالوں تک (۱۹۱۶تا۱۹۳۹ء) اسی ایشو کا داعی اور علمبردار رہا، اِس عرصہ میں یہ صدا، وہ بار بار بلند کرتا رہا کہ:

ا: ''ہمارا یقین ہے کہ مسلمانوں کی ترقی جدید تعلیم کے فروغ سے زیادہ...... علماء اور ملاؤں کی

قدیم تعلیم و تربیت کی اصلاح سے ہوگی......، حالاتِ زمانہ سے باخبر، علومِ عصری سے آگاہ، موجودہ ضروریاتِ اسلامی سے آشنا، سیاسیاتِ عالم سے واقف علماء پیدا ہوں، جن میں وسعتِ نظر ہو، اسلام کی موجودہ مشکلات کا جدید طرز پر مقابلہ کرنے کی جن میں قوت ہو''۔ (معارف ماہ اپریل ۱۹۲۳ء)

۲: ''مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ مدارسِ عربیہ کے...... مروجہ عربی نصاب سے بہت بیزار اور متنفر ہو رہا ہے، یا ہو چکا ہے، اور اس کے ساتھ زَندقہ و اِلحاد اور نئے فتنوں کا شباب اور غیر مذاہب کا تبلیغی پروپاگنڈا زور پر ہے، بنا بریں اِس وقت اشد ضرورت ہے کہ مشاہیر حضرات علمائے عظام...... ہندوستان میں عربی مدارس کے...... موجودہ نصابِ تعلیم میں حسب ضرورت ترمیم فرمائیں۔

۳:...... یہ متن کسی شرح کا محتاج نہیں، کیا ہمارے عربی مدارس کے علماء اور مدرسین کسی ایک مرکز پر اَب بھی جمع ہو کر کچھ سوچنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے''۔ (معارف ماہ اپریل ۱۹۳۸ء)

۴: ''نصاب کی خرابیاں اَب دلیلوں کی محتاج نہیں رہیں، ندوۃ العلماء نے اِس کے متعلق جو لٹریچر پیدا کیا ہے، اس سے بڑھ کر وہ لٹریچر ہے جس کو زمانہ کے ہاتھوں نے لکھ کر پیش کر دیا ہے، ضرورت اِس کی ہے کہ تمام عربی مدرسوں کے ارکان ایک جگہ مل کر بیٹھیں اور اِس مسئلہ پر غور کریں''۔
(معارف ماہ دسمبر ۱۹۳۸ء)

۵: ''درس نظامیہ کے تبرک اور اِفادہ کا پرانا تخیل اب اتنا بدل گیا ہے کہ اب اِس کے اِبطال کے لیے کسی دلیل کی بھی ضرورت نہیں''۔ (معارف ماہ اپریل ۱۹۳۹ء)

اِن تحریروں کے علی الرغم جب علامہ سید سلیمان ندویؒ نے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے اصلاحی تعلق قائم کیا، تو انہوں نے اپنے متعدد اقوال و خیالات سے رجوع فرما لیا۔

(۵) نصابِ تعلیم اور جناب ابوالکلام آزاد

''معارف'' کی اِس صدا کے کچھ دیر بعد ''عربی نصاب کمیٹی''، لکھنؤ ۲۲ فروری ۱۹۴۷ء میں بڑی زور و قوت کے ساتھ جناب ابوالکلام آزاد نے بھی یہی صدا لگائی:

''اب مدارس کے نصاب کو عصری تقاضہ کے مطابق ڈھالنا ہوگا، تاکہ مدارس سے فارغ

ہونے والے طلبہ بھی شعبۂ روزگار میں خود کو کھڑا کر سکیں، اور اپنی پوزیشن مستحکم بنا سکیں''۔

(دیکھیے: روزنامہ ''خبریں'' ۱۱ نومبر ۲۰۱۵۔ مضمون: ڈاکٹر مشتاق حسین)

معقولات کو نصاب بدر کرنے اور جدید علوم کو مدارس میں داخل درس کرنے کے باب میں شبلی کے بعد باعتبار کیفیت شاید سب سے زیادہ شور وزور پیدا کرنے والی آواز غالباً موصوف وزیر تعلیم ہی کی تھی۔ شاہد زبیری لکھتے ہیں:

جناب ابوالکلام آزاد کے ''بے دار مغز اور اُن کے گہرے مشاہدے نے اُنھیں علم کلام کو جدید بنیادوں پر قائم کرنے اور اسلام کو عقل کی کسوٹی پر کھرا ثابت کرنے کے نئے چیلنج کا احساس کر دیا تھا''۔

وہ جناب آزاد صاحب کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں:

''پس اگر اس کا کوئی علاج ہم کو سوجھتا ہے، تو یہی ہے کہ جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی جائے اور اسلام کو عقل کے موافق کر دکھایا جائے اور اس طرح کہ اسلامی معتقدات بھی قائم رہیں اور تطبیق کی تطبیق بھی ہو جائے''۔

جناب شاہد زبیری نے علماء اور اَرباب مدارس کو مخاطب کرتے ہوئے وزیر تعلیم کے زخمی دل سے لگائی گئی صدا کو ہم تک پہنچانے کا فریضہ بھی انجام دیا ہے کہ:

''آج ۱۹۴۷ء میں اپنے مدرسوں میں جن چیزوں کو ہم معقولات کے نام سے پڑھا رہے ہیں، وہ وہی چیزیں ہیں جن سے دنیا کا دماغی کارواں دو سو برس پہلے گزر چکا ہے، آج اُن کی دنیا میں کوئی جگہ نہیں''۔

وہ برملا کہتے ہیں:

''اگر آپ یہ (نصاب کی تبدیلی کا عمل۔ف) نہیں کر سکتے تو میں آپ سے کہوں گا کہ آپ زمانہ سے واقف نہیں ہیں، بلکہ زمانہ سے لڑ رہے ہیں......''۔

''آج جو تعلیم آپ اِن مدرسوں میں دے رہے ہیں، آپ وقت کی چال سے کیسے جوڑ سکتے ہیں؟ نہیں جوڑ سکتے۔......کوئی تعلیم کامیاب نہیں ہو سکتی، اگر وہ وقت اور زندگی کی چال کے ساتھ نہ ہو''۔

(روزنامہ ''خبریں'' ۱۱ نومبر ۲۰۱۵)

یہ نومبر ۲۰۱۵ء کے مضمون کے اقتباسات ہیں، یعنی ڈھول بجا بجا کر اُسی بھدی آواز کی گونج پھر پیدا کی جا رہی ہے۔ چناں چہ ''تہذیب الاخلاق'' اپریل ۲۰۱۶ء کے ایک مضمون میں علی گڑھ اسلامک اسٹڈیز کے پروفیسر ڈاکٹر عبید اللہ فہد سند کو حذف کر کے کہتے ہیں:

''مدارس میں تجدید کا عمل متقاضی ہے کہ...... نصاب کی اصلاح میں ایسی تبدیلیاں ہوتی رہیں جو مرورِ زمانہ کا ساتھ دے سکیں''۔ (بدلتے حالات... ص۴۴)

شبلی کے شاگردوں کی اِس آواز کو زیادہ سے زیادہ زور اور قوت کے ساتھ پھیلانے کی کوشش کی جن لوگوں نے کی، اُن میں مولانا سید ابوالحسن علی الحسنی الندوی، جناب سید شہاب الدین احمد ندوی اور ''الاصلاح''، ''الفلاح'' کے بعض مفکرین شامل ہیں۔ اِن حضرات کے بعد اب عہد حاضر میں جناب سید سلمان حسینی ندوی کا نام مذکورہ موضوع کے حوالے سے شہرت رکھتا ہے۔

(۶) جناب سید سلمان حسینی ندوی اور نصاب تعلیم

جناب سید سلمان حسینی ندوی (استاذ و ترجمان دارالعلوم ندوۃ العلماء) کی کتاب ''ہمارا نصاب تعلیم کیا ہو؟''؛ عہدِ حاضر میں اہل زیغ کی طرف سے ریفارمیشن کے حوالہ سے خلط والتباس پیدا کرنے والی ایک نمائندہ آواز ہے۔

اِس کتاب کے مشمولات کے تجزیہ وتنقید سے امید ہے کہ اِس باب میں فی الوقت پائے جانے والے، اور آئندہ پیدا ہونے والے تمام خلجانات اور التباسات رفع ہو جائیں گے، خواہ وہ غلط فہمی پر مبنی ہوں یا کجی اور اصرار پر:

(۱) موصوف علماء کے لیے عصری تعلیم کی ضرورت پر بطور اِتمامِ حجت کے کتاب مذکور کے ص ۸۱ پر لکھتے ہیں:

''مسلمان کسی دور میں بھی عصری علوم سے بے گانہ نہیں رہے''۔

موصوف شاید کہنا یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان گویا اب بے گانے ہو گئے ہیں۔لیکن یہ دعوی محتاجِ دلیل ہے، کیوں کہ مسلمانوں کے وہ ابتدائی تین اَدوار جن کے بارے میں احادیث میں ''خیر'' ہونے کی شہادت آئی ہے، اُن میں سے کسی ایک بھی دور میں اجتماعی طور پر، یا سرکاری سطح پر مسلمانوں کے عصری علوم کی طرف رجحانات کا کوئی بھی ثبوت نہیں ملتا، اگر ہے تو انفرادی حیثیت سے اور بقدر ضرورت، باقی خیر القرون کی عام درسگاہوں میں ''قال اللہ وقال الرسول'' ہی کی تعلیم وتعلم کا سلسلہ تھا۔

دوسری بات یہ کہ عصری علوم سے بحیثیتِ مجموعی مسلمان اَب بھی کہاں بے گانے ہیں؟ سرسید کے ذریعہ مدرسۃ العلوم کے حوالہ سے کیا گیا سارا کام کس چیز کو ظاہر کرتا ہے؟ اور یہ کہنا کہ وہاں سے کوئی سائنس داں پیدا نہیں ہوا؛ جیسا کہ ہمارا نصاب کیا ہو؟ کے مصنف نے، ایک موقع پر علی گڑھ کی کوششوں کا ثمرہ ظاہر کرتے ہوئے یہی تبصرہ کر ڈالا ہے، تو معلوم ہونا چاہیے کہ یہ تبصرہ بھی بصیرت کی عکاسی نہیں کرتا؛ کیوں کہ خود علی گڑھ اور علی گڑھ کی فکر پر پیدا ہونے والے ایسے مسلم سائنس دانوں کی ایک فہرست پیش کی جا سکتی ہے جنہوں نے نئی دریافتیں کی ہیں، اور اہم دریافتوں اور ایجادات میں موثر رول ادا کیا ہے۔

مگر مسئلہ صرف دنیا طلبی اور مزعومہ ترقی کے حصول کا نہیں، اَصل مسئلہ یہ ہے کہ یہ جو کچھ حاصل کیا جا رہا ہے وہ دینی عقائد اور مقصودیت آخرت کی قربانی کی قیمت پر ہے، اور یہی وہ نقطۂ اختلاف ہے جو فکر دیوبند اور دیگر فکری سلسلوں کے درمیان روزِ اول سے حدِ فاصل ہے، اور اَب تک قائم ہے۔

(۲) مزید لکھتے ہیں:

''وہ ہر ضروری علم کو حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے، اور اُس کے مضر اثرات سے بھی بچنے کی فکر کرتے رہے۔'' (ص۸۱)

اِس باب میں پہلی بات تو یہ ہے کہ ''ضروری علم'' کا معیار کیا ہے؟ شرعی طور پر ضروری، یا جذباتی اور مزعومہ طور پر ضروری؟

جن علوم کا شرعی طور پر ضروری ہونا ثابت ہو گیا ان کی تحصیل میں علماء نے کبھی بھی تغافل اور تساہل نہیں برتا، یہ علوم مقصودہ کہلاتے ہیں۔ اِن کے علاوہ بعض تو ایسے ہیں جو مقصود کے حصول کے لیے ذرائع کا درجہ رکھتے ہیں۔ ایسے علوم، علوم آلیہ کہلاتے ہیں۔ اِن کے علاوہ بعضے مباح ہیں، بعضے مکروہ اور بعضے حرام۔ یعنی سب کے احکام شریعت نے مقرر کر دیے ہیں۔

دوسری بات یہ کہ جب مضر اثرات سے بچنا شرط ہے تو جہاں اس شرط کی تکمیل کے مواقع نہ ہوں وہاں کیا کرنا چاہیے؟ کیا یہ ''زہر'' ایسا ہی ضروری ہے کہ ''تریاق'' ہو یا نہ ہو، استعمال ضرور کر لینا چاہئے؟! جیسا کہ اَربابِ علی گڑھ اور اُن ہی سے متاثر ہو کر اَصحابِ ندوہ نے عاجلانہ فیصلہ کے تحت یہی غلط روِش اختیار کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بجائے اُصولِ صحیحہ کے موافق حفاظتِ دین کے لیے خدمت انجام دینے کے، مختلف قسم کے فکری التباسات اور فاسد تاویلات و تحریفات کے خود بھی شکار ہوئے، اور ایک پوری جماعت اور اُمت کو بھی اُس سے متاثر رکھا ہے۔

اَب اگر اہل ندوہ نے یہ محسوس کر لیا ہے کہ علی گڑھ نے اِن ترجیحات کے باب میں غفلت برتی ہے، تو خود اُنہیں دین کے تحفظ کے لیے قدیم عقلی علوم کی اہمیت کو سمجھنا چاہیے۔ عصری فنون حاصل کرنے کی طرف اگر بطور خدمت دین میلان ہو، تو یہ خیال رکھنا چاہیے کہ وہ دین میں تاویل و تحریف کا باعث نہ بنیں۔ فاسد مغربی اصولوں کی تائید کا ذریعہ نہ بنیں۔

(۳) ''ابتدا میں علماء نے اگر کسی علم سے متعلق منفی رویہ اختیار کیا، تو اُس کے مضر اثرات کے غالب پہلو کی بنیاد پر کیا، لیکن بعد میں اُن ہی کے شاگردوں اور ماننے والوں نے اس علم کو ضروری

سمجھا۔ امام شافعی نے ''علم کلام'' سے دور رہنے کی تاکید کی، اور اُس کے پڑھنے کی ممانعت کی، لیکن امام ابوالحسن اشعری شافعیؒ سے لے کر امام غزالی، امام نووی اور ابن حجر اور تمام علمائے شوافع نے اس کو ایک ضرورت اور وقت کا تقاضہ سمجھا اور اس کے بغیر دین کی حفاظت پر اندیشہ ظاہر کیا۔'' (ص ۸۱)

جناب سلمان حسینی صاحب نے یہاں التباس پیدا کیا ہے، جس بنیاد پر حضرت امام شافعیؒ نے علم کلام سے دور رہنے کی تاکید کی تھی وہ علت جب بھی پائی جائے گی، حکم وہی رہے گا، یعنی اعمال میں ضعف، مسائل کلامیہ میں غلو وانہماک، علم کلام میں ایسے مسائل کا اضافہ جن کے جواب پر وہ شرعاً مضطر نہ ہوں، اِسی طرح جو جواب منع کے درجہ میں ہوں انہیں ضروری اور قطعی حیثیت دینا وغیرہ۔ یہ وہ امور تھے جس کی وجہ سے امام شافعی نے روکا تھا، اور متکلم کے پیچھے نماز مکروہ بتائی تھی، اور ایک امامِ شافعی ہی کیا، اِس آخری دور میں (خود اکابر دیوبند میں سے) حضرت امامِ ربانی رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایسے فلسفہ سے نہایت شدت کے ساتھ روکا ہے، آپ کے الفاظ یہ ہیں:

''فلسفہ محض بے کار ہے، اِس سے کوئی نفع معتد بہ حاصل نہیں، سوائے اِس کے کہ چار سال ضائع ہوں، اور آدمی خر دماغ، غبی دینیات سے ہو جائے، اور کلماتِ کفریہ زبان سے نکال کر ظلماتِ فلسفہ میں قلب کو کدورت ہو جائے، اور کوئی فائدہ نہیں''۔ (اِس اقتباس کو فلسفہ پر غیظ وغضب کے اِظہار کے وقت فاضل موصوف نے بھی نقل کیا ہے، دیکھئے ص ۱۴۴ ہمارا نصاب کیا ہو؟)

یہ بات اگر اَب بھی کسی کے اندر ہو تو اب بھی وہی حکم رہے گا، چناں چہ اِس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے فرمایا:

''ایک بار حضرت گنگوہی قُدِسَ سِرُّہ نے دیوبند کے نصاب سے بعض کتبِ فلسفہ کو خارج فرمایا تو بعض طلبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سے شکایت کرنے لگے کہ حضرت (گنگوہیؒ) نے فلسفہ کو حرام کر دیا، فرمایا: ہرگز نہیں، حضرت نے نہیں حرام فرمایا، بلکہ تمہاری طبیعتوں نے حرام کیا ہے۔ ہم تو پڑھاتے ہیں اور ہم کو امید ہے کہ جیسے بخاری اور مسلم کے پڑھنے میں ہم کو ثواب ملتا ہے، ایسے ہی

فلسفہ کے پڑھنے میں بھی ملے گا۔ ہم تو اِعانت فی الدین کی وجہ سے فلسفہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں۔''

(ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۶۶، ۱۶۷)

فلسفہ کے مفید یا مضر ہونے کے متعلق مفصل کلام امام قاسم نانوتوی کے ایک مضمون کے ذیل میں آئندہ آرہا ہے۔

(۴) ''قرآن میں اندھی تقلید کو برا ٹھہرایا گیا ہے۔'' (ص ۷۶)

''اندھی تقلید'' کے سلوگن کے پیچھے ''قوانین فطرت'' کے اندھے اعتقاد کا فریب پوشیدہ ہے جس نے یورپ کو آخرت کی مقصودیت کے اِنکار، خدا کے اَحکام کی تعمیل سے باغی بنا کر چھوڑا۔ اُن کے ذہنوں میں یہ بات جمی ہوئی ہے کہ قوانین فطرت اور فطرت کے رازہائے سربستہ ہمیں اس لیے دریافت کرنے ہیں کہ خدائی احکام اور مذہبی عقیدوں سے انسان بے نیاز ہو سکے اور اِن قوانین فطرت کے سہارے ہی انسانی مفادات متعین کر سکے۔

مطالعہ فطرت اسباب طبعیہ کے اِنحصار پر اکساتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اہلِ سائنس اسباب طبعیہ کی ملازمت کے ایسی ''ضرورت'' کے قائل ہیں کہ اِنفکاک و علیحدگی کو محال جانتے ہیں۔ یہ اثر اُن کے متبعین (خواہ وہ آسمانی ہدایات کے پابند ہی کیوں نہ ہوں) میں بھی پایا جاتا ہے کہ وہ ہر حال میں اسباب طبعیہ کو نباہنے کی فکر میں رہتے ہیں، اگر اُن کے اِس عمل سے کسی صریح نص کی خلاف ورزی لازم آتی ہے، تو نص میں تاویل کرنا پسند کرتے ہیں۔ حالاں کہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ خدائے تعالی کی صفت عموم قدرت کے فروع میں سے ہے اسباب طبعیہ کا تعطل۔ (دیکھئے بیان القرآن جلد ۶، تاج پبلشر ص ۱۲۲)

اندھی تقلید جو کہ خلافِ دلیل یعنی دلیلِ صحیح کے معارض ہو، وہ تو مذموم ہے ہی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ موصوف اِس لفظ کی آڑ میں درست اور ضروری تقلید سے بھی نفرت پیدا کرنا چاہتے ہیں، اور نہ صرف یہ؛ بلکہ صحیح اُصولوں سے ہٹا کر مغرب کے باطل اصولوں پر لانا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''کسی اور مذہبی کتاب میں فطرت کے مطالعہ پر اِتنا زور نہیں دیا گیا ہوگا جتنا قرآن مجید میں ہے، سورج، چاند، سمندر کی موجیں، دن اور رات کے چمکتے ہوئے ستارے، دمکتی فجر، پودے، حیوانات، تمام ہی قوانین فطرت کے تابع بنائے گئے ہیں۔'' (ص۸۱)

گزشتہ وضاحت سے معلوم ہو چکا ہے کہ اہل حق نے تو کبھی تقلید بے جا، یا اندھی تقلید کی حمایت کی ہی نہیں، لیکن اپنے بڑوں کے علم وفہم پر اعتماد، البتہ اُس سے کہیں بہتر ہے جس کی ترجیح ''دمکتی فجر''، ''معادنِ ثلاثہ'' اور ''تکونات (Ontology)'' کے پسِ پردہ مقصود سے ہٹانے والے اہداف کے لیے دی جائے۔ قوانین فطرت کی یافت صحابہ نے بھی چاہی تھی؛ دیکھئے معدنِ ہدایت سے اُن کو کیا جواب ملا۔

''صحابہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تھا کہ چاند کے گھٹنے، بڑھنے کی کیا وجہ ہے؟ اِس پر یہ آیت ﴿یَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الۡاَهِلَّةِ﴾ [البقرۃ:۱۸۹] نازل ہوئی، جس میں وجہ اور علت نہیں بتلائی گئی، بلکہ حکمت بتلا دی گئی، اِس سے سائنس دانی کا فضول ہونا یقیناً ثابت ہوگیا۔''

(اشرف التفاسیر ج ا ص۱۷۲)

اگر اِس ہدایت کو پیشِ نظر رکھا جائے تو ''مذہبی کتاب میں فطرت کے مطالعہ'' کا لوتھر اور گلیلیو کا جو جادو عیسائیت پر کام کر گیا، اِسلام کو اُس سے یقیناً بچایا جا سکتا ہے۔

اپنے دین کا محافظ خدائے تعالیٰ ہے، ''ہمارا نصاب کیا ہو؟'' کے مصنف وہی کچھ کرنا چاہتے ہیں جو اُن کے پیش رو چاہتے تھے۔ سلف کے صحیح اصولوں کی تقلید کے مقابلہ میں یورپ کی اندھی تقلید: ''اب آؤ پیرویٔ مغرب کریں'' کے اعلان سے ۱۹ویں صدی عیسوی میں موصوف کے پیش رووں کی طرف سے شروع ہوئی۔ اور اُن پیش رووں (سرسید، حالی اور شبلی) نے پیرویٔ مغرب کے اِس اعلامیہ کے ساتھ جو روش اختیار کی تھی، بعد کے مفکر اُسی کی پیروی کر رہے ہیں۔ حالاں کہ اِس حوالہ سے قوانین فطرت کے قیاسی طریقۂ کار (deductive method) اور اُس کے مقابلہ میں اختباری اور استقرائی

طریقۂ کار (Inductive method) کے حدود واصول کی گفتگو بھی ناگزیر تھی، تاکہ اِن قوانین کی حیثیت کو پرکھا جاسکے، جیسا کہ تقریر دل پذیر میں یہی کام کیا گیا ہے۔ لیکن ہم نے مطالعہ فطرت کا شور مچانے والے کسی مسلمان کو نہیں پایا کہ وہ ان حدود واصول پر گفتگو کی جرأت کرے۔ اسلام پر مطالعۂ فطرت کی راہ سے عائد ہونے والے اعتراض کے وقت، اعتراض کے مبنی ومنشا پر خود اُن فطریین سے دلیل کا مطالبہ کرے، بجائے اِس کے کہ حکم معترض علیہ میں تاویل کے درپے ہو۔ اس باب میں سائنس کا اعتقاد رکھنے والے اور اہلِ سائنس کی اتباع کرنے والے مسلمانوں کا کام صرف اتنا ہے کہ مغرب کی اندھی تقلید کریں، اور بس۔

اَفسوس! مغرب کی اندھی تقلید درست قرار پائی، اور صحیح دلیلوں کی روشنی میں اکابر کی فہم پر اعتماد نادرست، فیا اَسفا!

نصابِ درس کے اَدوار

جناب سلمان حسینی ندوی نے مدارس میں پڑھائے جانے والے نصابِ درس کے پانچ دور قائم کیے ہیں، دورِ سوم کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس دور'' کے نصاب درس پر ایک ہلکی نظر ڈالنے کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے نصابِ درس کا تذکرہ کافی ہوگا، جس کا تذکرہ انہوں نے ''الجزء اللطیف'' میں کیا ہے''۔

اس میں انہوں نے فلسفہ میں، ''شرح ہدایۃ الحکمۃ''، کلام میں ''شرح عقائد نسفی مع حاشیہ خیالی'' و ''شرح مواقف''، ......طب میں ''موجز القانون'' کا تذکرہ کیا ہے۔

''چوتھا دور بارہویں صدی ہجری سے شروع ہوا، اس کے بانی ملا نظام الدین تھے''۔

اس میں انہوں نے ''حکمت میں ''میبذی''، ''صدرا''، ''شمس بازغہ''، ریاضی میں ''خلاصۃ الحساب''، ''تحریرِ اُقلیدس''، ''مقالۂ اولیٰ''، ''تشریح الافلاک''، ''رسالۂ

قوشجیہ''، ''شرح چغمینی'' (باب اول)......، کلام میں ''شرح عقائد نسفی''، ''شرح عقائد جلالی''، ''میر زاہد''، ''شرح مواقف'' شامل کی تھیں۔

اس کے بعد پانچواں دور قائم کرتے ہوئے مولف رقمطراز ہیں:

''یہ اسلامی تعلیم گاہوں کے زوال کا دور ہے......، اس دور میں جو نصابِ تعلیم متعین ہوا وہ در اصل پچھلے درسِ نظامی کی بگڑی ہوئی صورت ہے، اور وہی آج تک اسلامی تعلیم گاہوں میں رائج ہے۔ اس نصاب میں گزشتہ نصاب کے مضامین اور اس کی اکثر کتابوں (کی شمولیت ہے؛ لیکن اِس) کے ساتھ جو نمایاں تبدیلیاں ہوئیں (اُن میں۔ف)...... مناظرہ میں ''رشیدیہ''۔ (ص ۹۱ تا ۹۳)

یہ ذکر کرنے کے بعد مفکر موصوف نے فنون پر تبصرہ اور جائزہ پیش کیا ہے۔ اور اپنے ذہنی تخیلات اور فکری التباسات کو صفحۂ قرطاس پر نقش کیا ہے۔ یہاں اُن کے تجزیاتی مطالعہ پر مبنی ایک استدراک پیش کیا جاتا ہے۔

اضطرابات سلمان حسینی بشکلِ التباسِ فکری

التباس (۱): متعلق علم کلام

''علم کلام کے متعلق سبھی جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا وہ ایک فلسفہ ہے، اور یہ واقعہ بھی ہے کہ جب ''عنصریات'' و ''کائنات الجو'' تک کے مباحث کلامی کتابوں کے اجزاء بنا دیے گئے ہیں، تو اُس کے فلسفہ ہونے میں کون شبہ کر سکتا ہے۔'' (ہمارا نصاب تعلیم کیا ہو؟ ص ۹۵)

عرض راقم:

فلسفہ اور علم کلام کو درسیات کا حصہ بنایا اس لیے کیا گیا تھا تاکہ اسلام پر عقل کی راہ سے جو شبہات عائد کیے جاتے ہیں، اُنہیں رفع کیا جا سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی عقائد اور احکام کی تبلیغ کی ضرورت، نیز پیش آنے والے شبہات کے ازالہ کی حاجت، جب تک رہے گی، لاریب اِن فنون کی ضرورت بھی اُس وقت تک باقی رہے گی، اور یہ بات ایسی ہے کہ اِس میں کسی عاقل کو شبہہ کی گنجائش نہیں ہو سکتی؛ البتہ ''ہمارا نصاب کیا ہو؟'' کے

مصنف کی راہ اس نقطہ پر الگ ہو جاتی ہے کہ وہ فلسفۂ جدیدہ یعنی سائنس کی ضرورت کے قائل ہیں، اور موجودہ حالات میں فلسفۂ قدیمہ کی تعلیم کو لغو قرار دیتے ہیں۔ جب کہ ہم عین اکیسویں صدی میں بھی سائنس سے زیادہ فلسفۂ قدیمہ کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ مسئلہ کے تصفیہ کی آسان شکل یہ ہے کہ فلسفہ کے مباحث کے شاملِ نصاب ہونے پر اعتراض کرنے کے بجائے یہ دیکھنا چاہیے کہ کس فلسفہ سے اور علم کلام کے کن اصولوں سے، عہد حاضر میں مذکورہ مقصود (ازالۂ شبہات) زیادہ بہتر طریقہ سے حاصل ہوتا ہے۔

اگر ہمارے اسلاف نے ''عنصریات''، ''کائنات الجو'' اور ''مرکباتِ ناقصہ و تامہ'' وغیرہ کے مباحث علم کلام کی ضرورت سے فلسفہ کے نصاب میں شامل کیے، تو اِس سے نہ صرف یہ کہ مقصود حاصل ہوا؛ بلکہ اِس راہ سے جو اعتراضات و اِلتباسات پیدا ہوئے تھے، اور ہو رہے ہیں، اُن کے لیے جواب کا اصول بھی ہاتھ آ گیا۔ اِن اصولوں کی مدد سے پہلے زمانے میں جو جوابات دیے گئے، اُن کے متعلق کافی اور مکمل ہونے میں تو کسی کو کلام نہیں۔ رہے دور حاضر کے شبہات، تو اس سلسلے میں ایک تو وہ شبہات ہیں جو اہل مغرب نے پیدا کیے؛ لیکن اُنہی کے قریب قریب وہ شبہات اور خلجانات ہیں جو خود مسلمانوں کے ذہنوں میں اہل مغرب کے اصول اختیار کرنے کے نتیجہ میں پیدا ہوئے؛ دونوں کے جواب کے لیے وہی قدیم اصول کافی ہیں۔ تجربات اِس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور یہ بات خود بڑی عبرت خیز ہے کہ ''ہمارا نصاب کیا ہو؟'' کے مولف جناب سلمان حسینی ندوی صاحب نے اپنی تفسیر'' آخری وحی'' میں کائنات الجو کے متعلق تفسیری مغالطے پیدا کر دیے ہیں، اور اُن سے فکری اِلتباسات راہ پا گئے ہیں، اب اِن مغالطّوں کو سمجھنا اور التباس کا ازالہ کرنا مسئلہ کی کلامی نوعیت، عقل کے صحیح اصولوں کی فہم اور فلسفہ سے واقفیت کے بغیر، ظاہر ہے کہ سخت دشوار ہے۔

نصابِ تعلیم کی تاریخ کا پانچواں مرحلہ - جسے جناب سلمان حسینی صاحب نے امام محمد قاسم نانوتویؒ سے منسوب کیا ہے-اِس مرحلہ میں کتابوں کو داخلِ نصاب کرتے وقت-ایسا محسوس ہوتا ہے کہ- امام موصوف کو اِس بات کا اندازہ تھا کہ سائنس کی بڑھتی ہوئی پیش رفت سے مرعوب ذہنیت رکھنے والے اور خام افکار کے حامل افراد سائنسی طرز عمل کو حقائق پر فوقیت دینے لگیں گے، نیز مقتضیاتِ عصر کی فہم کا دعوی کرنے والے مفسروں کی جانب سے اسلام کی بودی نمائندگی ہونے لگے گی۔ اِس بودی نمائندگی پر قدغن لگانے کے لیے انہوں نے ''کائنات الجوّ'' وغیرہ کے مباحث کو داخلِ نصاب کیا۔ بودی نمائندگی کے نمونے دیکھنے کے لیے ملاحظہ فرمایئے ''تفسیر ماجدی کا مطالعہ'' از مؤلف۔

التباس (۲): زمانہ کی تبدیلی کا مغالطہ

درس نظامی میں ''نصاب کا بڑا حصہ علومِ عقلیہ پر مشتمل تھا، جو نہ صرف یہ کہ یونان کے برآمد کردہ علوم تھے، بلکہ اکثر مسلمان مصنّفین جنھوں نے اِن علوم سے اشتغال رکھا، خوش نام اور صحیح العقیدہ نہ تھے، اس سب کے باوجود اگر علماء نے اِن علوم وفنون کو جزءِ نصاب بنایا، اور یہ کتابیں داخلِ نصاب کیں، تو دو باتوں میں سے کوئی بات ہی اس کا سبب ہوسکتی ہے:

(الف) یا علماء اِن کتابوں سے اِتنا مرعوب ہوگئے تھے کہ ان میں یونانی وایرانی یلغار کے مقابلہ کی طاقت اس قدر جواب دے چکی تھی کہ ان کو نصابیات کا جائزہ لینے کی بھی ہمت نہ ہوئی۔

(ب) یا علماء ایسے نباض دوراندیش، اور معاملہ فہم تھے کہ ہر دور کے عصری علوم اور اُس کے تقاضوں اور ضرورتوں کو پوری طرح سمجھتے تھے، اور اُن کے مطابق اپنے نصابِ درس میں تبدیلیاں لاتے تھے، اگر چہ اس اقدام میں اندیشہائے دور دراز ہی کیوں نہ پائے جاتے ہوں، اور اس نصاب کے بعض اوقات بعض کچے ذہنوں پر مضر اثرات ہی کیوں نہ مرتب ہوجاتے ہوں، منطق وفلسفہ نے عام طور پر بے دینی، غفلت، ادّعا اور جھوٹا پندار پیدا کیا ہے، لیکن اس دور میں ان کی ضرورت نے علماء کو مجبور کیا کہ وہ اِن علوم سے تغافل نہ برتیں''۔

عرض راقم:

پہلی بات قطعاً غلط ہے، اس پر متکلمین کی کتابیں شاہد عدل ہیں۔ اور پانچویں دور کے نصاب تعلیم کے حوالہ سے حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات خود اس کی تغلیط کرتی ہیں۔

دوسری بات کا تانا درست ہے، بانا نادرست۔ درست جو کچھ ہے، وہ یہ ہے کہ:

''علماء ایسے دور اندیش اور معاملہ فہم تھے کہ ہر دور کے عصری علوم اور اُس کے تقاضوں اور ضرورتوں کو پوری طرح سمجھتے تھے''۔

اس کے آگے کی بات مؤلف کا اپنا وہمی تخمینہ ہے، اور اس پر استدراک یہ ہے کہ نصاب ترتیب دیتے وقت حضرت نانوتویؒ کے سامنے دو چیزیں تھیں:

(۱) سائنسی تہذیب پر مبنی مغربی افکار جو جان ڈالٹن کی انیسویں صدی میں اپنے عروج کو پہنچ گئے تھے، جنہوں نے بعد میں بیسویں صدی کے آئنسٹائنی عہد (۱۸۷۸ تا ۱۹۵۱ء) میں کیا کیا کرشمے دکھلائے، اور پیٹر ہگ (موت: ۲۰۱۳) کی اکیسویں صدی میں سطحی نظر میں حقائق کہی جانے والی اشیاء کو زیر وزبر کر کے رکھ دیا، اُن کے مقابلہ میں ایسے اصول متعارف کرائے جائیں جن پر زمانے اور اکتشافات کی تبدیلیاں اثر انداز نہ ہوں۔

(۲) علوم جدیدہ اور قواعد تمدن کی راہ سے پیش آنے والے مغالطوں اور التباس فکری کو دفع کرنے کی صلاحیت کا پیدا کرنا۔

اِن دونوں باتوں میں یہ نصاب کامیاب ہے یا نہیں؟ اِس پر گفتگو آئندہ ''مشورے اور تجویزیں'' کے تحت کی جائے گی۔

التباس (۳): (الف): علوم میں تغیرات کا خیالی تخمینہ

''عقلی و منطقی علوم تو اِن میں تغیرات ہوتے رہتے ہیں، ...... لہٰذا اِن مضامین میں جو فرسودہ اور تجربات کی روشنی میں مفروضات؛ بلکہ بے بنیاد ثابت ہو چکے ہیں، اُن کو درس میں جگہ دینا، اور اِس

طرح حقائق و تجربات کے خلاف مفروضات کی بحث کرتے چلے جانا، اِضاعتِ وقت؛ بلکہ علم آمیز جہالت ہے۔'' (ص ۹۸)

عرضِ راقم: مؤلف کا مذکورہ تجزیہ درست نہیں، اُصولِ موضوعہ بدلا نہیں کرتے، منطق قواعدِ عقلیہ و میزانیہ کا نام ہے، وہ تو کسی حال میں نہیں بدلتے، ہاں کوئی شخص مقدمات کی ترتیب میں یا قواعد کے اطلاق میں خطا کرے، یا ذہن نارسا کوتاہی کرے، جیسا کہ بعض منطقیوں نے ایسا کیا ہے، اُس کی مثالیں بھی ہم نے ذکر کی ہیں، یہ اُن کی خطا ہے، اِس باب میں محققین کے اقوال ودلائل پر نظر رہنا ضروری ہے۔

اور عقل وفلسفہ کے مسلمات اور اصولی قواعد بھی ایسے ہیں کہ تبدیلِ زمانہ، اقوام، مذاہب، حتیٰ کہ اکتشافات وتحقیقات کے بدلنے سے بھی وہ نہیں بدلتے۔ ہاں بعض مسائل میں فلاسفہ نے غلطی کی ہے اور بعض میں متاخرین، متقدمین کا مطلب نہیں سمجھے، ایسی بعض جگہوں کی نشاندہی محققین کے کلام میں بسہولت مل جائے گی۔

(ب): فلسفۂ قدیمہ کا قیاس فلسفۂ جدیدہ پر

ایک التباس یہ پیدا کیا کہ تبدیل ہوجانے والے مسائل کی نہ مثالیں ذکر کیں، اور نہ ہی فلسفۂ قدیمہ اور فلسفۂ جدیدہ کی نوعیّتوں میں کچھ فرق کیا، ایک ہی لاٹھی سے دونوں کو ہانکتے ہوئے یہ لکھ دیا کہ:

عقلی و منطقی علوم میں ''تغیرات ہوتے رہتے ہیں، مضامین بھی بدل جاتے ہیں اور اُسلوب بھی، جیسا کہ فلسفۂ قدیمہ اور فلسفۂ جدیدہ کا حال ہے۔'' (ص ۹۸)

عرضِ راقم: حالاں کہ دونوں میں فرق کرنا ضروری تھا جس کا ذکر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''فلسفۂ قدیمہ کے اُصول علمی ہیں، ان کی بناء پر جو استبعاد ہوتا ہے وہ علوم ہی سے رفع ہو جاتا ہے، مگر اس سے صرف عقل کو قناعت ہو جاتی ہے جو کہ واقع میں کافی ہے، لیکن فلسفۂ جدیدہ زیادہ تر،

بلکہ تمام تر، بزعم خود مشاہدات کا پابند ہے، اور بزعم خود اس لیے عرض کیا کہ واقع میں وہ اس کا بھی پابند نہیں، چناں چہ مادّہ کے متعلق اکثر اَحکام محض خرافی وخیالی ہی ہیں، تاہم اس کو ناز ہے کہ میں بے دیکھے نہیں مانتا، اس لیے ایک وہ شخص جس نے اول ہی سے عقل کو چھوڑ کر حواس ہی کی خدمت کی ہو وہ (تمام اُمور حتی کہ۔) باب معجزات میں بھی ان کے نظائر کے مشاہدات کا جویاں رہتا ہے، اور بدوں اس کے اس کی قوتِ وہمیہ کو قناعت نہیں ہوتی اور استبعاد رفع نہیں ہوتا......۔''

(بوادر النوادر، حصہ دوم ص ۳۸۱ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ۔ مکتبہ جاوید دیوبند)

البتہ یہ ضرور ہے کہ فلاسفہ نے اپنے خیالات کے تحت بعض اُصول قائم کیے اور اُن پر بنا رکھ کر فاسد قسم کے مسائل اور دلائل بیان کر دیئے، لیکن یہ بات فلسفۂ جدیدہ میں فلسفۂ قدیمہ سے بھی زیادہ ہے، اور اسی لحاظ سے فلسفۂ جدیدہ کا ضرر بھی بڑھا ہوا ہے۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ لکھتے ہیں:

''کما تضر الفلسفة القديمة (لأن مسائلها و دلائلهافاسدة مبنية على الفاسدة) تضر الفلسفة الجديدة أكثر منها''۔(تلخیصات عشر ص ۱۷۳)

اگر طولِ مبحث کا خدشہ نہ ہوتا تو حضرت تھانویؒ کے اِس متن کی شرح تقابلی مطالعہ کے ساتھ بیان کی جاتی۔ لیکن میں نے شرح الانتباہات کے مقدمہ میں سائنس کے مسائل ودلائل کا فساد دکھلا دیا ہے، وہاں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

(ج): علم کا اکائی ہونا

انگریزوں کے زمانہ میں مسلمانوں کے ''خالص دینی علوم کے تحفظ کی فکر'' کے نتیجہ میں:

''اُن کا نصاب دوعملی کا شکار ہوگیا، ایک طرف دین کے وہ علوم تھے جن پر عمل کیا جاتا ہے، دوسری طرف وہ فلسفیانہ علوم جن پر صرف قیل وقال ہوتی ہے، اُن کا زندگی کے تجربات اور عمل سے کوئی تعلق نہیں، وہ یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ ہونے کے علاوہ کچھ نہیں''۔

عرضِ راقم: یہاں پر بھی خلط و اِلتباس سے کام لیا گیا ہے۔ ابہام رفع کرنے کے لیے عرض ہے کہ تمام شرعیات دو اَجزاء پر مشتمل ہیں: (۱) جزءِ عملی (۲) جزءِ علمی و اعتقادی۔

جزءِ علمی میں فلسفہ اور علومِ عقلیہ کی ضرورت اس لیے پیش آتی ہے تا کہ غیروں کی طرف سے (عقل کی راہ سے) پیش آنے والے (تشکیکی اور تلبیسی) مذہبی حملوں کا جواب دیا جا سکے، اِسی ضرورت سے مدرسوں میں فلسفہ اور عقلی علوم پڑھائے جاتے ہیں، ایسی صورت میں اِن کو ''یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ''، کہنا اگر اس معنی میں ہے کہ علم کے نام پر اُسی جاہلیت کو اہلِ مدارس اختیار کیے ہوئے ہیں (اور بظاہر مولف کی یہی مراد ہے)، تو یہ سخت مغالطہ اور اتہام ہے۔

قدماء کی کتابوں میں کیا کچھ ہے، سرِ دست اِس سے بحث نہیں، اس وقت تو دورِ حاضر کے ہی مسائل پیش نظر ہیں، اُنہیں کو سامنے رکھیے، اور اصول عقلیہ وفلسفیہ کو حالاتِ حاضرہ کے مسائل پر اِطلاق و اِنطباق کی فہم حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کی تصنیفات سے حاصل کیجئے، پھر بتائیے کہ شریعت کے جزءِ علمی و اعتقادی پورے طور پر انہی اصولوں کے ذریعہ محفوظ ہیں یا نہیں، اور شریعت پر واقع ہونے والے تمام اعتراضات انہی اصولوں کے ذریعہ دفع ہو جاتے ہیں یا نہیں۔

التباس (۴): تحریری تعارض اور تضاد

مؤلف نے بعض متضاد باتیں لکھی ہیں، مثلاً فرماتے ہیں:

''ہمارے جن بزرگوں نے اپنے دور میں علوم عقلیہ کی طرف توجہ کی، اُنہوں نے اپنے دور کی آخری تحقیقات مدنظر رکھیں، اور عقل پرستوں کا طاقتور جواب فراہم کیا''۔

پھر مولانا گیلانی کے اقتباسات سے استناد و استشہاد کرتے ہوئے، مذکورہ ''علوم عقلیہ کی طرف توجہ'' کے باب میں کسی قدر اِستدراک فرماتے ہوئے لکھا ہے:

''لیکن عقلیت کے خلاف اُن کا سارا کلام جیسا کہ پڑھنے والوں پر مخفی نہیں، سراسر عقلی رنگ میں ڈوبا ہوا ہے، یہی حال شاہ ولی اللہ اور مولانا محمد قاسمؒ جیسے بزرگوں کا ہے، کہ نشانہ وہی غلط عقلیت ہے، جس میں لوگ مذہب کے باب میں بھی مبتلا ہو جاتے ہیں، لیکن عقلیت کی تردید جب تک خود اسی عقلیت کی راہ سے نہیں کی گئی ہو، ایسی تردیدوں کو اپنے زمانہ میں بھی پذیرائی میسر نہیں آتی''۔

عرضِ راقم: مولانا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ نے جو عقلیت سے کام لیا، وہ اُس دور کی ضرورت تھی، لیکن اب زمانہ سائنس کا ہے۔

مگر معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحبؒ کا سارا کام جس غلط عقلیت کی تردید میں اور جس بدلے ہوئے زمانہ میں پیش آیا ہے، ہمارا یہ زمانہ اُسی کا توسیعہ ہے، اور سائنس کے جتنے اُصول اور مسائل آتے چلے جارہے ہیں، ہوا میں بات کرنے سے کچھ حاصل نہیں، تحقیق اور تجربہ کر کے دیکھا جائے کہ حضرت نانوتوی کے اصول، اُن مسائل کے لیے کفایت کرتے ہیں یا نہیں۔

مجھے تو سائنس کے ایسے مسئلہ کی تلاش ہے جسے حضرت نانوتویؒ کے بتائے ہوئے اصول پر رکھ کر دیکھا جائے اَور وہ حل نہ ہو سکے۔ اور آئندہ آنے والے اَزمنہ ۱۹ویں صدی کا توسیعہ اس لیے ہیں کہ حضرت نانوتویؒ کا کام اُن تبدیلیوں کے تناظر میں سامنے آیا ہے جن کا حل سرسید احمد خاں غلط عقلیت کے ساتھ جدید کا لیبل لگا کر اپنی ریفارمیشن تحریک کے ذریعہ پیش کر رہے تھے۔ ایسی صورت میں سرسید کا کام اگر جدید حالات میں جدید مسائل اور سائنسی اصولوں سے ہم آہنگ ہونے کے لیے، یا (اُن کے مدافعین کی نظر میں) اُن سے نبرد آزما ہونے کے لیے اور زمانہ کے چیلینجز کا مقابلہ کرنے کے لیے تھا، تو عین اُسی زمانہ میں مولانا محمد قاسم صاحب کا کام فرسودہ عقلی اُصولوں پر مبنی کیسے قرار پایا؟ ہرگز یہ بات درست نہیں ہے کہ مولانا محمد قاسم صاحب نے اُنھیں کارآمد بنالیا ہو اور اب وہ آؤٹ آف ڈیٹ ہو گئے ہوں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے بتائے گئے اصول جہاں اہلِ

مغرب کے حملوں کا جواب ہیں، وہیں مسلمان اہلِ زیغ کے ذریعہ پیدا کیے گئے اِلتباسِ فکری کا بھی جواب ہیں، جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا جارہا ہے، الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی تصنیفات کے متعلق، مولانا فخرالحسن گنگوہیؒ، شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، حکیم الامت مولانا اَشرف علی تھانویؒ اور شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے دعاوِی وسفارشات کی، تجربے اور مشاہدوں سے توثیق وتائید ہوتی جارہی ہے۔

یہ ستم نہیں تو اور کیا ہے؟ کہ حضرت نانوتویؒ کی فہم وذہانت کا پاس ولحاظ رکھتے ہوئے ایک طرف تو یہ کہا جائے کہ:

''اُنہوں نے اپنے دور کی آخری تحقیقات مدنظر رکھیں اور عقل پرستوں کا طاقتور جواب فراہم کیا''۔

لیکن دوسری طرف اُن اصولوں کو جن کو حضرت نانوتویؒ نے استعمال کیا ''یونانیوں کے جاہلیت زدہ علوم کا خلاصہ'' کہہ کر ''صرف قیل وقال'' میں وقت کی بربادی، اور ذہنی عیاشی کا مصداق بھی قرار دیا جائے۔

التباس (۵): علماء کا کائناتی علوم میں پیش رفت نہ کرنا یا پیش رفت کی حوصلہ افزائی نہ کرنا

''سرسید بھی حلقۂ علماء میں سے تھے، اگر وہ تشریعی اُمور میں بلا اِستحقاق مجتہد نہ بنتے، اور ہمارے دیگر علماء اُن کے کام کو خارج اَز دین نہ قرار دیتے۔ اور آگے بڑھ کر کائناتی علوم اور تشریعی علوم کے معاون علوم کے مرکز کی حیثیت سے علی گڑھ کالج کو قبول کرکے، اُس کو بھی اپنے فکر وعمل کے زیرِ نگیں لانے کی کوشش کرتے، تو شاید وہ دو طبقے وجود میں نہ آتے، جن کے خلا کو پُر کرنے کے واسطے ندوہ کے نام سے تحریک شروع کی گئی تھی۔'' (ص ۲۵۸)

عرضِ راقم: فیاللاسف! یہ زمانہ کی ستم ظریفی نہیں تو اور کیا ہے کہ:

ع...... ''جنوں کا نام خرد رکھا....''!!

اَمرِ واقعہ یہ ہے کہ جن اُصولوں پر حضرت نانوتویؒ نے اپنے دور کے باطل اَفکار کو رد فرمایا ہے، وہ اصول ایسے نہیں ہیں کہ حضرت نانوتویؒ نے تو اُن سے کام نکال لیا؛ ورنہ

درحقیقت وہ جاہلیت زدہ فرسودہ تھے، ہرگز نہیں، بلکہ وہ اصول ایسے اٹل ہیں کہ اُن کی اِطلاقی حیثیت آج بھی قائم ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ سترہویں اور اٹھارہویں صدی عیسوی میں شریعت مزاحم جو مسائل اور افکار تھے، وہ مغربی محققین کے وضع کردہ اصولوں پر مبنی تھے، ہندوستان میں ان کی اشاعت انیسویں صدی میں ہوئی، اور سرسید نے ان کے ساتھ تطبیق اور مصالحت کی روِش اختیار کی، جب کہ دوسری طرف حضرت نانوتویؒ نے اُن کا تجزیہ کر کے، اُن کا کھرا اور کھوٹا واضح کیا۔ اور صحیح اصولوں پر بنا رکھ کر براہینِ قطعیہ قائم کیے اور اسلام کے دفاع کی لازوال خدمت انجام دی۔

بعد کے زمانوں میں بعض تحقیقات کے نتیجہ میں کچھ نئے مسائل ضرور پیدا ہوئے لیکن اُن کا شریعت کے ساتھ مزاحمتی پہلو اُنہی اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مغربی اصولوں پر مبنی تھا۔

اِس سے معلوم ہوا کہ صحیح طریقۂ کار سے اِنحرافات کے اصول بھی وہی ہیں جو سرسیدی عہد میں تھے، اور جوابات کے اصول بھی وہی ہیں جو عہد نانوتوی میں تھے۔ بنا بریں، لامحالہ زمانہ کے اَمراض وفسادات کی تشخیص کے لیے، یا تو سرسید احمد خاں کو وقت کا نباض قرار دے کر مرض کے اِزالہ کی تجویز کے حوالہ سے اُن کے ذریعہ پیش کی گئی ریفارمیشن تحریک کو درست بتلایئے اور اُنہیں مصلح قرار دیجیے، اور یا یہی درجہ اور مرتبہ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے لیے مختص کیجیے۔ مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک طرف امام قاسم نانوتویؒ کو حجۃ الاسلام اور حجۃ اللہ فی الارض بھی تسلیم کیجیے، دوسری طرف سرسید کو بھی مصلح قرار دے کر اُن کے اصول اور طریقۂ کار کو بھی درست کہیے۔ جن باخبر اہلِ فہم کی دونوں کی تصنیفات (خصوصاً حضرت نانوتویؒ کی تصنیفات) پر گہری نظر ہے وہ جانتے ہیں کہ فکر و اعتقاد اور اصولوں کے اِجراء واطلاق کے باب میں دونوں کے کام اور طریقۂ کار میں کلی

منافات ہے۔ حسن و اَحسن، یا حیثیت و اِضافیت کا فرق نہیں ہے، بلکہ حق و باطل، صحیح اور غلط، درست و نادرست، صالح اور فاسد کا فرق ہے۔

سر سید احمد خاں کے طریقۂ کار سے دریافت ہونے والے اُمور تحقیق کے زمرے میں آ کر شائبۂ ظنیت و مرجوحیت کے بھی متحمل نہیں ہیں، کیوں کہ وہ اُن کی تحقیقات ہیں ہی نہیں، بلکہ شرعی مزاحمت کے باب میں اُن کی کد و کاوش کا تمام تر دفتر مغرب سے ماخوذ و مستفاد ہے۔ اگر اُنہوں نے اصولوں کے اِطلاق میں اپنی فہم کو دخل دیا ہوتا، تو یقیناً ذہین آدمی تھے، بلحاظ اصول کسی درست تحقیق تک پہنچ سکتے تھے، اور شائبۂ ظنیت اُن میں آ سکتا تھا؛ لیکن بقول حضرت تھانویؒ:

ان'' کا مذہب اہلِ یورپ کی سائنس تھی ...... اگر یہ شخص دینیات میں دخل نہ دیتا، تو کام کا شخص تھا، مگر برا کیا جو دینیات میں دخیل ہوا، یہ کیا جانے تفسیر کو''۔

''وجہ یہ ہے کہ اِس (شخص) کی تحصیل مقاماتِ حریری اور مختصر المعانی تک ہے، ایسا شخص تفسیر لکھنے لگے، تو حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟'' (ملفوظات جلد ۱۹ اص ۸۴)

اُن کی یہ ادھوری تعلیم حالی کو بھی تسلیم ہے۔ خواجہ حالی تو یہ بھی لکھتے ہیں کہ سرسید کی تعلیم ناقص تھی اور اُچاٹ طریقہ پر تھی، یعنی پڑھائی کی طرف وہ مائل نہیں تھے، پھر اُس کے بعد کا مطالعہ اور فکری اٹھان، جو کچھ بھی ہوا، وہ خود رَو طرز پر تھا:

''فارسی میں گلستاں، بوستاں اور ایسی ہی ایک آدھ اور کتاب سے زیادہ نہیں پڑھا۔ پھر عربی پڑھنی شروع کی۔ عربی میں شرح ملا شرح تہذیب، میبذی، مختصر معانی اور مطول ما انا قلت تک پڑھی؛ مگر طالب علموں کی طرح نہیں؛ بلکہ نہایت بے پروائی اور کم توجہی کے ساتھ۔''

(دیکھئے حیات جاوید ص ۵۵، ۵۶، ۶۴ ترقی اردو بیورو)

سرسید کا نقص تعلیم ہی ہے جس نے حالی اور بہت سے مدافعین کی نظر میں سرسید کو مصلح اور مجدد بنا دیا۔ (دیکھئے حیات جاوید ۵۲۱)

رہی بات علی گڑھ کالج کو اپنے زیرِ نگیں لانے کی، تو اِس باب میں پیش آنے والے حالات وحقائق کا اظہار ''شعورِ سرسید کی وضاحت میں تلبیس'' کے تحت ۱۰ صفحات میں کیا جا چکا ہے۔

پھر مولف سلمان حسینی کا کہنا ہے دیوبند اور علی گڑھ دونوں کی غلطیوں اور ضدا ضدی کے نتیجہ میں دو طبقے وجود میں آئے:

''جن کے خلا کو پر کرنے کے واسطے ندوہ کے نام سے تحریک شروع کی گئی تھی۔'' (ص ۲۵۸)

ندوہ کی برزخیت

اب اِس کی بھی روداد سن لیجئے کہ وہ دو طبقے (دیوبند اور علی گڑھ) تو ویسے ہی رہے، یعنی اپنے طرز پر قائم رہے، البتہ ندوہ کی برزخیت آج تک کسی کے سمجھ میں نہ آئی۔ شیخ محمد اِکرام لکھتے ہیں:

''ندوہ کا دعویٰ تھا کہ قدیم وجدید، یا بالفاظِ دیگر دیوبند وعلی گڑھ کا مجموعہ ہوگا، لیکن جس طرح آدھا تیتر، آدھا بٹیر، نہ اچھا تیتر ہوتا ہے، نہ اچھا بٹیر۔ ندوہ میں نہ علی گڑھ کی پوری خوبیاں آئیں، نہ دیوبند کی۔...... جب ندوہ کی بنیادیں ذرا گہری ہوئیں، اُس نے اپنے آپ کو دوسرے اِداروں کے مقابلہ میں حریفانہ حیثیت سے پیش کیا۔......ارباب ِندوہ کا دعویٰ تھا کہ وہ قوم کے دونوں بڑے تعلیمی اداروں سے اشتراکِ عمل کریں گے، لیکن ندوہ میں دونوں کی مخالفت ہوتی رہی۔...... کیا وجہ تھی کہ علم وروحانیت کا وہ پودا جسے بعض اللہ والوں نے دہلی سے ستر میل دور ایک قصبے میں لگایا تھا، پھولتا پھلتا رہا اور لکھنوی ندوۃ العلوم کا تناور درخت چند دِن کی بہار دکھانے کے بعد زمین پر آ گیا۔

ع...... ''اے عقل چہ می گوئی، اے عشق چہ می فرمائی؟''

اور جو بہار دکھائی وہ یہ کہ چند مورخ، ادیب، صحافی، عمرانی، اور اثری تحقیقات پر مبنی معلومات بہم پہنچانے والے بعض افراد اُس نے پیدا کر دئے، جن کے اصولوں کا کچھ اطمینان نہیں کہ کہاں مغربی اُصولِ فطرت کو ترجیح دے دیں، اور کہاں اصول صحیحہ کی پیروی کریں۔

جس نے دیو بند و علی گڑھ کے درمیان موجود خلیج کو پُر کرنے کے بجائے، قوم کو ایک تیسرے دھارے کی طرف موڑنے کی کوشش کر کے فکری و نظریاتی مسائل میں مزید اضافہ کر دیا۔

علی گڑھ نے تو کم از کم یہ پیش رفت کی کہ سائنس جاننے والے پیدا کیے، صرف ان کا یہ قصور رہا کہ اسلام کا دفاع سائنس کے حوالہ سے، یا سائنس کے مقابلہ میں، نہ کر سکے، دیو بند کی یہ خوبی ہے کہ اُس فکر کے حاملین فلسفہ جانتے ہیں، اور دفاعِ اسلام کے لیے اُس سے خدمت لینا بھی جانتے ہیں، لیکن ندوہ کے حاملین افسوس ہے کہ نہ سائنس جانتے ہیں، نہ فلسفہ، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یا تو مغرب کے فاسد اُصولوں کے ساتھ اسلام کی تطبیق کر کے اُسے بھی خراب کریں، یا حکم معترض علیہ کو احکامِ دین سے خارج ہی کر دیں؛ اس کے سوا کچھ ان کے بس میں نہیں، اور اِس کا ضرر ظاہر ہے۔

شیخ محمد اِکرام علیگ لکھتے ہیں:

''ندوہ میں نہ جدید کی مادیت آئی، اور نہ قدیم کی روحانیت، اور اُس کا علمی معیار روز بروز تنزل کرتا گیا (تو دینی معیار کو ہم کیا کہیں؟ ف)''۔

(موج کوثر، بحوالہ مدارسِ اسلامیہ: ''مشورے اور گزارشیں'' ص ۷۸، ۷۹، از مولانا اعجاز احمدؒ)

اپنے مذکورہ اقتباس میں جناب سید سلمان حسینی ندوی نے چار باتیں کہی ہیں:

(۱) موصوف نے سر سید کو اس قدر قصور وار تو ٹھہرایا کہ وہ بلا استحقاق مجتہد بن گئے، باقی اُن کو طبقۂ علماء میں موصوف نے شمار کرنا ضروری خیال فرمایا۔

حالاں کہ یہ ''بلا استحقاق'' کا محاورہ بھی سیاقِ کلام کے اعتبار سے ہے، ورنہ موصوف خود سر سید کے اجتہادات کو اور وہ اجتہادات جن اصولوں پر مبنی ہیں، اُن کو، نہ صرف درست ہی سمجھتے ہیں، بلکہ اپنے مضامین، بیانات، اور بطور خاص اپنی ''آخری وحی'' میں اُن

کی تقلید بھی کرتے ہیں!! اور خود اِس مضمون میں، بعض نمونے، ہم نے پیش بھی کیے ہیں۔ پھر دو قصور علماء کے شمار کرائے:

(۲) علماء نے سرسید کے کام کو خارج از دین قرار دیا، یہ اُن کی سنگین غلطی تھی۔

(۳) کائناتی علوم جسے سرسید رواج دے رہے تھے، علماء نے، اُن کے کام میں تعاون کیوں نہ کیا، یہ اُن کی سنگین ترین غلطی تھی، جس کی تلافی ندوہ کو کرنی پڑی۔

(۴) دیوبند اور علی گڑھ کے مقابلہ میں ندوہ کی برتری کا اظہار۔ (قولہ: ''تلافی ندوہ کو کرنی پڑی۔'') جس کی حقیقت ایک ڈیڑھ صفحے قبل ''ندوہ کی برزخیت'' کے عنوان سے شیخ محمد اکرام کے اقتباسات کے حوالے سے بیان کی جا چکی۔

موصوف نے اِن چاروں باتوں کے بیان کرنے میں تلبیسات سے کام لیا ہے۔ ہم نے یہاں صرف پہلے اور چوتھے نمبروں میں کیے گئے التباسات کو نمایاں کیا ہے۔ دوسرے نمبر کا تذکرہ ڈاکٹر عبیداللہ فہد کے ذریعہ پیش کیے گئے التباس نمبر ۵ کے ذیل میں، تفصیل کے ساتھ کر دیا گیا ہے۔ رہا تیسرا نمبر، تو اُس کا تجزیہ، اول تو ماقبل میں آ چکا ہے کہ شعور سرسید اور شعور نانوتوی، دونوں میں فرق ہے اور دونوں کے اصول الگ الگ ہیں۔ سر سید کے اصول حضرت نانوتوی کی نظر میں فاسد اور باطل ہیں، اُن کے ساتھ اگر شرکت کی جائے، تو گویا دین اور ایمان سے پہلے رخصت چاہی جائے۔ اور نیز آئندہ التباس نمبر ۸ کے ذیل میں آ رہا ہے۔

التباس (۶): علم دین اور علوم معاش میں خلط

''مولانا گیلانی قدیم نظامِ تعلیم یعنی درس نظامی کے فارغ التحصیل تھے، اور ہندوستان کے نظام تعلیم و تربیت پر اُن کی جیسی نظر تھی کم از کم میرے علم میں کسی دوسرے عالم یا دانشور کا مطالعہ اُن کی وسعتِ نظر کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اور وہ ''گھر کے بھیدی'' تھے، اُنہوں نے وقت کی جدید ترین جامعات کو

بھی دیکھا تھا، اور اُن کے نظام کو بھی سمجھنے کی پوری کوشش کی تھی، اس لیے اُن کا مطالعہ اور تجزیہ بڑا حقیقت پسندانہ اور جامع ہے۔ اور اس میں بھی شک وشبہ نہیں کہ جس وحدتِ نظام تعلیم کی انہوں نے دعوت دی اور تعلیم کی جس ثنویت کی پرزور مخالفت کی، ہمارے نظام کی اصلاح کا دارومدار اصلاً تو اسی میں مضمر ہے''۔

عرضِ راقم: جناب سلمان حسینی صاحب کہنا یہ چاہتے ہیں کہ مولانا گیلانی ''گھر کے بھیدی'' تھے، نصاب تعلیم کی لنکا میں کہاں کہاں شگاف ڈالے جا سکتے ہیں، وہ ان جگہوں سے اور دفاعی نظام کی کمزوریوں سے واقف تھے، جب اُنہیں ''جدید ترین جامعات'' کی رویت، اُن کے نظام تعلیم کی فہم، اور ''حقیقت پسندانہ'' مطالعہ کی کمک مہیا ہو گئی، تو اُنہوں نے ''نصاب تعلیم کی لنکا'' کو ڈھا دیا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ ''گھر کے بھیدی'' کے لیے، وقت کی جدید ترین جامعات کے دیکھ لینے کے بعد، قلعہ ڈھا دینے ہی کا پہلو ہے، یا یہ خطرہ بھی ہے کہ کہیں ان کا تجزیہ اہلِ زیغ کی صحبت اور مغربی اصولوں سے مرعوبیت کا نتیجہ ہو؟ اور اُسی کو جناب سید سلمان ندوی نے اَدیبانہ پیرایہ میں ''حقیقت پسندانہ'' قرار دے رکھا ہو؟ حیرت انگیز طور پر اس کا جواب اِثبات میں ہے۔

واقعہ یہی ہے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی پر ایک تو علامہ فراہی کی صحبت کی وجہ سے، دوسرے علامہ شبلی کے بعض شاگردوں اور صحبت یافتوں کی صحبت کے اثر سے، بعض خیالات دل و دماغ میں جم گئے تھے، اور وہ اپنے وقت کے ائمۂ معقولیین کے شاگرد ہونے، اور تمام تر دفاعی قوت رکھنے کے باوجود عصری علوم سے یک گونہ متاثر تھے۔

اگرچہ یہ بات بھی درست ہے کہ اُن کے خیالات میں احوال کی تبدیلی اور موضوعات سے شغف کے حوالے سے ایک ایسا تنوع رہا ہے جو دوسرے مفکروں سے ممتاز ہے؛ چناں چہ ''مسلمانوں کا نظامِ تعلیم وتربیت'' نامی کتاب حیدرآباد کے زمانہ میں لکھی گئی

ہے، جہاں عماد الملک وغیرہ کے اثرات بھی موجود تھے، اِن سب کے ہاں ''حقیقت پسندانہ'' ادب پایا جاتا ہے، جسے انگریزی میں Realism کہتے ہیں۔اس ادب کے اثرات اور خصوصیات کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں، اس لیے اس کتاب ''مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت'' میں اس ادب کا اثر موجود ہے، اوراس میں جو رنگ بھرا گیا ہے وہ ''سوانح قاسمی'' تک پہنچتے پہنچتے کافی کم ہوگیا ہے؛ جو کہ حیدرآباد سے یکسو ہو کر اپنے قیام وطن کے زمانہ میں لکھی گئی ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ وہ مثالیں یہاں پیش نہیں کی جاسکتیں جن سے یہ معلوم ہو سکے کہ مولانا مناظر احسن گیلانی بعض ایسے افکار کے حامل رہے ہیں جن سے فکرِ دیوبند کی ترجمانی نہیں ہوتی، ان سب کے باوصف ایک مرکزی بات اِس کی تائید میں تو سید سلمان حسینی ندوی کے ذریعہ پیش کیے گئے اِس فقرہ میں خود موجود ہے کہ:

''جس وحدتِ نظامِ تعلیم کی انہوں نے دعوت دی اور تعلیم کی جس ثنویت کی پرزور مخالفت کی، ہمارے نظام کی اصلاح کا دارو مدار اصلاً تو اسی میں مضمر ہے''۔

مولانا گیلانی کا یہ فقرہ دار المصنفین اور ندوہ کی ترجمانی تو کرتا ہے، دیوبند کی نہیں، ایسے ہی ان کے متعدد افکار ہیں جو فکر سلیمان سے تو مطابقت رکھتے ہیں، فکر قاسم (واشرف) سے نہیں۔ مولانا مناظر احسن گیلانی کو اپنی نوجوانی میں علامہ فراہی کی، اور شبلی و سرسید کے دیگر فیض یافتوں کی حیدرآباد میں صحبت میسر آئی، اُس کے اثر سے اُن کا جو خیال قائم ہوا، اس کے نتیجہ میں اَسّی سال پہلے انہیں بھی وہی اعتراضات سوجھے۔(۱)

---

(۱) حاشیہ: اگر اہلِ حق میں سے بھی کسی کی طرف اِس قسم کے خیالات منسوب ہوں، تو وہ سند نہیں۔ اگر وہ شخص مقبول ہو، تو مؤول ہوں گے، ورنہ رد کر دیے جائیں گے۔ اور یہ بات بھی فراموش کرنے کے قابل نہیں کہ علامہ شبلی اور ان کے رفقاء نے تبدیلی نصاب کے باب میں جو تجویزیں پیش کی تھیں؛ اُصولی طور پر وہ تمام ''وقیع'' تجاویز، سرسید احمد خاں پیش کر چکے تھے۔

التباس (۷): ہرنکھے پن کا الزام درسیات پر

مولف سلمان حسینی صاحب قدیم نصاب کے ساتھ بزرگوں کی تربیت کے بعض فوائدونتائج کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''صرف اِنہی علوم وفنون پر بس نہیں، ہمارے بزرگوں کا طریقہ رہا ہے کہ وہ ذہنی تربیت کے ساتھ روحانی تربیت کا بھی اہتمام کرتے تھے اور جسمانی ورزش وتربیت بھی''۔

اسی طرح وہ انگریز جنرل سالو مان (سلیمان) کے الفاظ نقل کرتے ہیں کہ:

''سالہا سال کے درس کے بعد ایک طالب علم اپنے سر پر جو آکسفورڈ کے فارغ التحصیل طالب علم کی طرح علم سے بھرا ہوتا ہے؛ دستارِفضیلت باندھتا ہے، اوراسی طرح روانی سے سقراط، ارسطو، بقراط، جالینوس اور بوعلی سینا پر گفتگو کرسکتا ہے جس طرح آکسفورڈ کا کامیاب طالب علم''۔(ص۱۰۰)

یہ نقل کر کے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ وہ نصاب اگر ایک طرف اپنے وقت کی ضرورتوں کی تکمیل کرتا تھا، تو دوسری طرف بزرگوں کی اُس فہم کا بھی غماز تھا کہ انھوں نے مذکورہ نصاب رائج کرتے وقت، ضرورتِ زمانہ کی موافقت کی، اس لیے وہ جمودو تعطّل کے الزام سے بری ہیں، اوراسی کا اثر ہے کہ: ''حضرت شیخ الہند بندوق کا بہترین نشانہ لگاتے تھے''!!

عرض راقم:

اَب یہ کون کہے کہ مولفِ کتاب، مبحث سے متعلق اور غیر متعلق ہر قسم کی باتیں لکھتے ہیں اور یہ محسوس نہیں کرتے کہ کس بات سے اُن کا مقدمہ کمزور ہو جائے گا۔ سوال یہ ہے کہ حضرت شیخ الہند کے ''بندوق کا نشانہ لگا لینے والی روشن خیالی'' فرسودہ نصابِ تعلیم کے رواج سے پہلے کی ہے، یا اُسی کا فیض ہے؟ اگر یہ اُسی کا فیض ہے تو پھر نصابِ تعلیم فرسودہ کیوں کر ہوا؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ نصابِ تعلیم پر فرسودگی کا اعتراض مولف کی اپنی تحقیق کے بجائے، بے دلیل تقلیدِ آباء پر مبنی ہے؟!۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ اُس نصابِ تعلیم کے فیض یافتہ ہیں جس کے متعلق مولف خود یہ لکھ چکے ہیں کہ: ''یہ نصابِ تعلیم، درسِ نظامی کی بگڑی ہوئی صورت ہے، اور وہی آج تک اسلامی تعلیم گاہوں میں رائج ہے''۔ اِس کے رائج کرنے والے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ ہیں، اور مولف کے بقول: ''اُنہوں نے اس نصاب کو حالتِ اضطرار میں جاری کیا تھا''۔ اَب خیال کرنے کی بات یہ ہے کہ حالتِ اضطرار میں جاری ہونے والے بگڑے ہوئے نصاب تعلیم کے ساتھ ہی حضرت شیخ الہند کے ''بندوق کا نشانہ لگا لینے والی روشن خیالی'' کا ظہور ہوا، تو یہ ''درسِ نظامی کی بگڑی ہوئی'' شکل والے نصابِ تعلیم کا ایک بڑا کارنامہ اور بہترین پروڈکشن ہوا۔ پھر موصوف کا اِس نصاب کو جمود و تعطل کا سبب گردا ننا، کیوں کر درست ہوگا؟ جس پر آں موصوف نے بڑا زور لگایا ہے؟! اور کہا جائے گا کہ شیخ الہند کی فراغت کے بعد، ندوہ کے ذریعہ تبدیلی نصاب کا آوازہ بلند کرنے کے وقت سے یہ نصاب جمود و تعطل کا سبب بنا ہے، و یہ بات اس لیے تسلیم نہیں کی جا سکتی کہ اس نصاب پر جناب سلمان حسینی ندوی کو جو اعتراضات آج ہیں، وہی اعتراضات اُنیسویں صدی کے ثلثِ آخر میں (۱۸۶۸ء سے ۱۸۹۸ء تک) سر سید احمد خاں کو اور شبلی کو رہے۔ اس کے بعد یہ جانشینی علامہ سید سلیمان ندوی کی طرف منتقل ہوئی، جو اِسے تیس سالوں تک نبھاتے رہے۔ اِس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

ایک یہ کہ جناب سید سلمان حسینی صاحب کا اعتراض کوئی نیا اعتراض نہیں، ایک سو بیس سال پہلے یعنی شبلی کے مضمون ''الاعتزال والمعتزلہ'' کی تصنیف سے پہلے سے چلا آ رہا ہے جو معتزلہ کی حمیت اور خود اپنے اعتزال کی سند بہم پہنچانے کے لیے لکھا گیا تھا۔

دوسرے یہ کہ یہ اعتراض اُس وقت بھی نیا نہیں تھا جس وقت ندوہ نے اپنے منشور میں اسے شامل کیا تھا، بلکہ حقیقت وہ ہے جس کا اظہار کیا جا چکا کہ حضرت شیخ الہند کی

ساری قابلیت ومہارت سامنے آنے سے پہلے سرسید احمد خاں نہایت شدومد کے ساتھ اِس نصاب تعلیم کے خلاف صدا بلند کر چکے تھے، اور بقول خواجہ الطاف حسین حالی، سرسید کی اِس چیخ پکار کا ہی اثر تھا کہ ندوہ نے منظّم طریقہ پر آوازہ بلند کیا۔

البتہ یہ ضرور ہوا کہ علماء سے سرسید نے خود کو مستغنی رکھا، جب کہ شبلی نے علماء کو چھوڑنا گوارا نہ کیا: اُن کا عمل اِس پر تھا کہ:

''اگر ''غزالی'' میں کھل کھیلتا تو علماء برسوں؛ بلکہ قرنوں کے لیے نکل جاتے، اور یہ مجھے گوارا نہیں''۔ میں تو ڈوبا ہوں صنم......''

یہ بات خود علامہ شبلی نے سرسید کے اصلاحِ مذہب سے متعلق خیالات کو دل و جان سے عزیز رکھنے والے مہدی الافادی کے، شبلی تصنیف ''الغزالی'' میں سرسیدی فکر کی ترجمانی میں تشنگی کے سوال پر، فرمائی تھی؛ لیکن سرسید نے اپنے خیالات میں ایسا کوئی اِبہام نہیں چھوڑا تھا جس سے علماء کو دھوکا ہو۔

اِس گفتگو سے یہ معلوم ہو گیا کہ نصابِ تعلیم پر فرسودگی کا اعتراض بھی جناب سید سلمان حسینی ندوی کا کسی تحقیق پر مبنی نہیں، بلکہ بے دلیل تقلیدِ آباء پر اِس کا مدار ہے۔

اب اس موقع پر ایک بات تو خیال کرنے کی یہ ہے کہ نصاب تعلیم پر جس وقت پہلی مرتبہ آواز اٹھی، اور پہلی مرتبہ ہی نہایت زور وقوت کے ساتھ اُسے فرسودہ باور کرانے کی کوشش کی گئی، اور اپنے اس ایجنڈا کی حمایت میں بزعم خود شواہد ودلائل، واقعات اور ثبوت پیش کر کے تمام ملک میں ایک ہیجان برپا کیا گیا، حضرت شیخ الہند کی فراغت اُس کے بعد کی ہے، اور وہ اسی متکلم فیہ معترض علیہ نصاب کے فیض یافتہ (Product) ہیں جسے سرسید فرسودہ بتانے کی تحریک چلا چکے تھے۔

دوسری بات یہ کہ نصاب تعلیم کی تحصیل سے پہلے اور بعد دونوں حالتوں میں،

نشانہ لگا لینے کے بہت سے واقعات ہیں، جن میں نصاب تعلیم کے بگاڑ کے ساتھ بھی، وہ جمع ہو گیا ہے۔ چناں چہ حضرت نانوتوی بھی نشانہ بہت عمدہ لگاتے تھے، انہوں نے تو نصاب تعلیم عبور کرنے سے پہلے ہی لڑکوں کے ساتھ کھیلتے ہوئے، یہ ملکہ حاصل کر لیا تھا۔ بس ایک مرتبہ انہوں نے عقلی اصول سمجھ لیا، اور نشانہ لگانے میں مہارت حاصل کر لی، اُس کے بعد پھر کوئی اُن سے پیش نہ پا سکا۔ مگر افسوس کہ موصوف نے شاید طے کر لیا ہے کہ اُنہیں سر سید احمد خاں کی تقلید میں یہی دکھلانا ہے کہ نصاب تعلیم ہی ہر قسم کے نکمے پن کی جڑ ہے۔ چناں چہ یہ ظاہر کرنے کے بعد کہ ''مسلمانوں کا نظامِ تعلیم جمود و محدودیت کا شکار ہو گیا''، موصوف نے یہ بھی لکھ دیا کہ:

''اُس سے فارغ ہونے والے مسجد و مدرسہ کی چہار دیواری کے لیے رہ گئے۔''

گویا موصوف کے نزدیک: دینی فتنوں کے زمانے میں بھی کسی فرد، یا جماعت کا اَصحابِ کہف کے طریقے پر اپنے دین کی حفاظت کی خاطر، خود کو مسجد و مدرسہ کی چہار دیواری تک محدود رکھنا بھی ایک جرم ہے!!

درحقیقت ''عزلت'' سے متعلق یہ اعتراض ہی بے جا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے اِس کے احکام پر نظر نہیں۔ یہاں حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے حوالہ سے عزلت کی حقیقت مختصر طور پر ذکر کی جاتی ہے۔ حضرت نے اِس باب میں ایک حدیث ذکر کی ہے:

"عن ابی سعید قال: قیل یارسول اللّٰه أي الناس افضل قال مؤمن مجاهد بنفسه وماله في سبیل اللّٰه، قیل: ثم من قال: رجل في شعب من الشعاب یتقی اللّٰه ویدع الناس من شره أخرجه الخمسة.

ترجمہ: حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے کہ کسی نے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے) سوال کیا کہ یارسول

اللہ سب سے افضل کون شخص ہے آپ نے فرمایا جو مومن اپنی جان و مال سے اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا ہو، سوال کیا گیا کہ پھر کون شخص افضل ہے آپ نے فرمایا جو شخص (پہاڑ کی) گھاٹیوں میں سے کسی گھاٹی میں رہتا ہو اللہ سے ڈرتا ہو اور خلق کو اپنے شر سے فارغ رکھتا ہو، روایت کیا اس کو بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابو داؤد نے۔''

پھر فائدہ (ف) کے عنوان سے اِس کی تشریح کرتے ہیں:

''ف: عادۃ عزلت: اکثر اہل اللہ کی عادت رہی ہے کہ خلق سے اختلاط کم رکھا ہے، اور گوشہ نشین رہے ہیں۔ اس حدیث سے اس کی اجازت اور ایک درجہ میں افضلیت ثابت ہوتی ہے اور حدیث میں اس کے محل کی طرف بھی اشارہ ہے کہ جب اختلاط میں احتمال ایصال شر الی الخلق (مخلوق کو شر پہنچنے) کا ہو اور اسی پر قیاس کیا جاویگا وصول شر من الخلق (مخلوق سے شر پہنچنے) کو، اور نیز حدیث مذکور ہی میں یہ اشارہ بھی ہے کہ جس شخص سے خیر و نفع عام زیادہ متوقع ہو اس کے لیے اختلاط افضل ہے چنانچہ مؤمن مجاہد کو صاحب عزلت سے بہتر کہا گیا۔ خلاصہ یہ ہے کہ جس شخص سے مسلمانوں کو نفع پہنچتا ہو اس کے لیے جلوت بہتر ہے اور جس سے نفع متعلق نہ ہو اور جلوت میں احتمال اضرار یا تضرر کا ہو اس کے لیے خلوت بہتر ہے۔''

(التکشف ص ۲۹۷، نیز ملاحظہ ہو: ملفوظات حکیم الامت، الافاضات الیومیہ ج ۴ ص ۱۶۸ تا ۱۶۹)

اور ایک عزلت نہیں؛ بلکہ متعدد ایسے اخلاق ہیں جن کے متعلق شریعت میں احکام مذکور ہیں؛ لیکن اعتراض کی رَو میں اُنہیں مذموم قرار دے دیا جاتا ہے۔ اُن اخلاق کی نشاندہی حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے اپنی تصنیفات میں کی ہے۔

(ملاحظہ ہو: توضیحات؛ الانتباہات ۴۹۶ ترتیب از فخر الاسلام، فرید بک ڈپو ۲۰۱۰ء)

اس تفصیل کی روشنی میں جناب سلمان حسینی ندوی کے مذکورہ اعتراض کا مہمل ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے۔

اِس کے بعد موصوف نے جمود و تعطل کے اسباب کی گفتگو شروع کی ہے۔ آیئے دیکھیں موصوف نے اسبابِ جمود کیا ذکر کیے ہیں!:

التباس (۸): علماء کے جمود و تعطل کے اسباب

دین و دنیا کی محدود تفسیر کو جائز رکھنا اور تسخیر کائنات سے خود کو دور رکھنا

جناب سلمان حسینی ندوی نے جمود و محدودیت کے اَسباب، دو ذکر کیے ہیں:
(۱) دین و دنیا کی محدود تفسیر و تشریح (۲) مسلمانوں کا تسخیر کائنات سے خود کو دور رکھنا۔

لیکن ابھی بتایا جا چکا ہے کہ یہ اسباب وہی ہیں جن کی نشاندہی سر سید احمد خاں بہت پہلے ہی کر چکے ہیں، البتہ یہاں پر ہم یہ بھی بتا دینا چاہتے ہیں کہ پہلے سبب کی شکل میں جو اعتراض کیا گیا ہے، وہ صرف دورِ جدید کے فضلاء مدارس پر وارد نہیں ہوتا، بلکہ حضرت نانوتویؒ، شاہ ولی اللہؒ اور ان سے پہلے کے تمام اکابر و اسلاف بھی اِس کی زد میں آتے ہیں، کیوں کہ سلف سے لے کر خلف تک تمام بزرگوں کے ہاں بھی دین اور دنیا کی تفریق موجود تھی۔

رہا دوسرا سبب، تو وہ اسی پہلے سبب کی فرع ہے، یہی وجہ ہے کہ جناب وحید الدین احمد خان نے علماء کے جمود پر تنقید کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس وقت شاہ ولی اللہ صاحب دینی علوم کی تشریح اور اسلام کا عقلی دفاع کرنے میں لگے ہوئے تھے، اُس وقت اسحاق نیوٹن زندہ تھا، اور سائنسی تحقیقات کے ذریعہ فطرت کے راز ہائے سربستہ سے پردہ اٹھانے کے اصول سمجھانے میں منہمک تھا۔

پھر ایک شاہ ولی اللہ کیا! حضرت تھانویؒ کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ جس وقت وہ روح میں پاکیزگی لانے کی غرض سے اپنے مسترشدین کے سامنے لطائفِ ستہ کی تحقیق بیان کر رہے تھے، اور صوفیائے کرام کی تحقیقات کے سامنے حکماء و اِشراقیین کی تحقیقات کی بے ثباتی اور جدید طبعیین کا جو داور کوتاہ پروازی ظاہر کر رہے تھے، عین اسی وقت آئنسٹائن نظریۂ کوانٹم (Quantum theory) اور انفجار عظیم (Big bang) کے مسائل بیان کر کے اپنے متبعین کے زعم میں اب تک کی قائم شدہ تمام روایتی و مذہبی بساطیں اُلٹ رہا تھا۔

لیکن جب یہ معلوم ہو کہ عقلی علوم خود مقصود نہیں ہیں، بلکہ ذریعۂ مقصود ہونے کی وجہ سے اور دینی علوم میں معاون ہونے کی حیثیت سے مقصود بالغیر ہیں، تب اگر دیدۂ بصیرت ہو، تو جہاں:

(۱) یہ نظر آئے گا کہ جس وقت جان ڈالٹن اور متعدد مغربی محققین ایٹم کے ذرات کو توڑنے میں لگے ہوئے تھے، وہیں یہ بھی نظر آئے گا کہ حضرت نانوتویؒ ذی حیات اور غیر ذی حیات (Living & Non living) کی تحقیق کے باب میں سائنس کو چیلنج کر چکے تھے، وجودیات (Ontology) کے باب میں جدید فلاسفرز کے دلائل کے تمام طلسم توڑ چکے تھے، زمان و مکان کی تحقیق اور اَجزائے غیر منقسمہ (کائنات کی بنیادی اینٹوں) کے ثبوت کی فراہمی سے فارغ ہو چکے تھے، اور تعدادِ عناصر کی پیشگوئی کرنے والے سائنسداں میڈلیفؔ کی طرح یہ پہلے ہی بتلا چکے تھے کہ کسی عظیم حادثہ-جس میں دنیا کا نظام تباہ ہو جائے؛ مثلاً قیامت آنے- سے پہلے جس چیز کی تجزّی عمل میں آئے گی، وہ چیز وہ نہیں ہوگی جس کے نہ ٹوٹنے کا دعوی ہے۔

(۲) اور یہ بھی نظر آئے گا کہ حضرتؒ کی یہ اور اس جیسی تحقیقات کے بعد نہ صرف نیوٹن کے وضع کردہ بعضے قانون بے دلیل مفروضے نکلے، بلکہ بعد میں آنے والے سائنس داں ڈالٹن، آئنسٹائن، بہر، ہاکنز اور پیٹر ہگ وغیرہ کے اکتشافات سے متبعین نے جو نتائج حاصل کیے، اُن میں سے بعضے تو از کار رفتہ نکلے اور دوسرے بعض، حضرت کی تحقیق کے تائیدی اِشارات ہی فراہم کر سکے۔

(۳) نیز یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عقلی علوم تمام اِزموں، نظریوں، سائنس کی تمام شاخوں کے وضع کردہ قانونوں اور علوم جدیدہ کے تمام دعاوی ونتائج کو پرکھنے کے لیے ہوا کرتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اس معیار پر جب ڈاکٹر اِقبال کو سائنسی مسائل پر کھنے کی غرض سے شمس بازغہ کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پیش آئی، تو جو لوگ شمس بازغہ اور صدرا کی مزاولت درسیات میں ترک کر چکے تھے، اُن کی طرف رجوع کرنے سے ڈاکٹر صاحب کی پریشانی دور نہ ہو سکی۔ اگر ڈاکٹر صاحب مرحوم نے اُن باتوفیق اہل فہم کی طرف رجوع کیا ہوتا جن کو ان کتابوں (شمس بازغہ اور صدرا) کی طرف توجہ تھی، نیز حضرت نانوتویؒ کی تحقیقات کی طرف اِلتفات فرمالیا ہوتا، تو کوئی وجہ نہیں تھی کہ اُن کی مشکل دور نہ ہوگئی ہوتی۔ اور کوئی وجہ نہیں تھی کہ موضوع سے متعلق آئنسٹائن کی بیس سے زائد کتابیں مطالعہ میں رکھنے کے بعد ڈاکٹر صاحب مرحوم، اِسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت میں تشنگی چھوڑ جاتے۔ درسیات کی یہی اہمیت تھی جس کے پیشِ نظر فیض یافتۂ حکیم الامت نے صراحت کے ساتھ فرمایا تھا:

''درسِ نظامی کا پڑھا ہوا طالب علم اگر محنت سے پڑھے، تو یہ نصاب اتنا کامل و مکمل ہے کہ اِس میں کسی اضافہ کی گنجائش نہیں، تعلیم کے بعد بھی اگر وہ محنت جاری رکھے، تو اُس کو اور کسی نصاب کی ضرورت نہیں''۔

یہ اِرشاد مولانا علی میاں ندوی کے والد بزرگوار حکیم عبد الحی صاحبؒ کا ہے، جو حکیم الامت حضرت تھانویؒ کے شاگرد رہ چکے تھے، لیکن بعد میں وہ ندوہ کے بانیوں میں بھی شامل ہوئے، اس لیے خیال مذکور میں تبدیلی اُنہیں راس آئی، اور انہوں نے معقولات پر اَدب کی فوقیت کی تائید کی۔ چناں چہ ندوہ کے ابتدائی دور کا نصاب ترتیب دیتے وقت کا حال اور اُس وقت کا عمل و ردِ عمل جس میں وہ بھی شریک تھے، ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''منطق و فلسفہ کی غیر ضروری کتابیں کم کر دی گئیں، ادب اور بلاغت اور علوم دینیہ کی کتابیں زیادہ کر دی گئی ہیں، مگر اِس پر بھی لوگ برہم ہیں کہ زواہدِ ثلاثہ اور شروحِ سلم اور صدرا اور شمس بازغہ کا ایک ایک حرف پڑھایا جاوے''۔ (امداد الفتاوی ج۶ ص۲۳۸)

لوگوں کی برہمی کا منشا کیا تھا؟ یہ خود ایک تحقیقی مضمون کا متقاضی ہے۔ لیکن یہاں اِس خیال کے اِظہار کو روکا نہیں جا سکتا کہ اگر پڑھایا جاتا تو اُن کے پڑھانے کا جو نفع تھا، مسلسل جاری رہتا۔ اور نہ پڑھانے کے جو نقصانات علم کی طرف منسوب طبقات کو ہوئے، وہ اہلِ نظر کی آنکھوں کے سامنے ہیں۔ زمانے کے فکری اِضطرابات کا حل ڈھونڈ پانے میں بے بسی، یہ اسی نہ پڑھانے کی دین ہے۔ اور ۱۲۰ سال پہلے جب اِن کتابوں کے متعلق بے چینی ظاہر کر دی گئی، تو پھر وہی بات کہ ایسے اثرات بہت جلدی متعدی ہوتے ہیں، ندوہ کی پیہم تحریری وتقریری مخالفت، اور عام اَذہان کی جدت پسندی اور ملمع کاری کے ساتھ پیش کیے گئے مغالوں سے اثر پذیری کے نتیجے میں قدیم درس نظامی کے حامل مدارس کے نصاب سے بھی رفتہ رفتہ تمام ایسی کتابیں ہٹادی گئیں؛ یعنی نہ صرف زواہدِ ثلاثہ، سُلَّم، شروحِ سلَّم، صدرا، وشمس بازغہ، بلکہ ''شرح عقائد جلالی''، ''میر زاہد''، اور ''شرح مواقف'' جیسی کتابیں بھی نصاب بدر کر دی گئیں۔

دار العلوم دیوبند کے نصاب میں:

۱۹۷۷؛ بلکہ شاید ۱۹۸۲ء تک ملا حسن تو داخلِ نصاب تھی، اور حمد اللہ اختیاری مضمون کے طور پر شامل تھی، جب کہ ''تکمیل معقولات'' کے نصاب میں یہ کتابیں داخل رہیں: قاضی مبارک تا امہات المطالب، حمد اللہ تا شرطیات، صدرا تا بحث صورتِ جسمیہ، شمس بازغہ تا بحث مکان ص ۴۰، شرح عقائد جلالی تا بحث اصلح ص ۲۷، مسلم الثبوت ۴ باب، رسالہ حمیدیہ۔ اور ''تکمیل دینیات'' میں مناظرہ کے موضوع کے لیے رشیدیہ داخل تھی۔

اِس آپریشن کے بعد جو تکلیف دہ فالواپ (جراحت کے مابعد اثرات) ظاہر ہوئے، اُس کے تحت ''تکمیل ادب'' میں تاریخ الادب العربی اور مطالعہ کے طور پر ''حیاتی'' احمد امین، اور ''الایام'' ڈاکٹر طہٰ حسین شامل کر دی گئیں۔

بات اِسی پر کہاں رکنے والی تھی۔ ۱۹۹۴ء میں تجویز کردہ جدید نصاب میں: سلم، میبذی، شرح عقائد تو اَب بھی داخل رہیں، باقی کتابیں غالباً خارج کر دی گئیں۔ اور جو چیزیں شامل کی گئیں، وہ یہ ہیں: تاریخ، علم تمدن، جغرافیہ، تاریخ المذاہب الاسلامیہ (از: شیخ ابوزہرہ مصری)۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ یہ ادب کی کتابیں فلسفہ کی کتابوں کی ریختہ پر ہی بار پاسکی ہوں گی؛ کیوں کہ قدیم فلسفہ اور جدید ادب باہم معکوس متناسب (Inversely propotional) کی نسبت رکھتی ہیں۔

حاصل کلام یہ کہ جب علم وعمل کے ہر میدان میں اپنے کامیاب و بامراد اکابر اور پیش روؤں کے چھوڑے ہوئے نقوشِ قدم موجود تھے، تو بجائے اِس کے کہ اگلی کامیابیوں کے لیے بھی اُنھی راستوں کو ''راہ بمنزل'' سمجھ کر، کلید کامرانی کے طور پر اختیار کیا جاتا؛ اپنی شامتِ اعمال سے اُنھیں قصۂ پارینہ خیال کرلیا گیا، اور تجدد پسندوں کی دیرینہ خواہش کے مطابق اُن ہی کے تجویز کردہ طریقوں کو کامیابیوں کا نیا وسیلہ سمجھ کر؛ گاہے زبانی اقرار کے ساتھ، اور گاہے زبانی انکار سہی؛ لیکن عملی طور پر قبول بہر حال کرلیا گیا۔

غلبہ بالسنان سے تو جو حفاظتِ خود اختیاری کے لیے اِقدامی کے ساتھ وابستہ تھا، ہم پہلے ہی دستبردار ہو چکے تھے؛ عملی طور پر تو بالبداہت اور اعتقادی طور پر ''دفاعی'' کی مغرب زدہ توجیہ وتاویل کی روشنی میں۔ عقائد وخیالات کی حفاظت کے لیے علمائے سلف سے محفوظ ومنقول صحیح اصولوں پر مشتمل ایک غلبہ بالبرہان رہ گیا تھا، اُس کے تحفظ کے لیے بتوفیقِ الٰہی درسیات کا بند و بست تھا، اور معقولات و فلسفہ کی قوت اُن کی پشت پر تھی، جو متقدمین سے لے کر حضرت نانوتویؒ کے عہد تک اور ان کے بعد اُن کے متبعین میں، اب تک محفوظ چلی آ رہی تھی، مگر موصوف جناب سلمان حسینی ندوی کی ''دانشمندی'' کا کرشمہ دیکھئے کہ اُسی جز کو قصوروار ٹھہرا رہے ہیں، جس سے درسیات کو کمک مل رہی تھی، موصوف

کے نزدیک:

''فلسفہ میں صرف وہ اصطلاحات جو ہماری قدیم فقہی، اصولی اور کلامی کتابوں میں دَر آئی ہیں، پڑھادینی چاہئیں''۔(ص۱۳۵)

بس چلو چھٹی ہوئی، تو اب یہ سوال کہ اس کے بعد اسلام کے دفاعی نظام کے تحفظ کے لیے، اور اسلامی عقائد و احکام پر غیروں کے حملے سے حفاظت کے لیے کیا کرنا ہوگا؟ جناب سلمان حسینی کی ''نظر دوربین'' میں اِس کا جواب یہ ہے کہ دشمنوں کے حملوں سے بچنے کے لیے اُنہی کمین گاہوں میں چلے جانا چاہیے جہاں دشمن چھپا ہوا ہے۔ اور سب سے عظیم کمین گاہ ''فطرت'' یا ''نیچریت'' کی ہے۔ چوں کہ سب ہی قوانینِ نیچر کے تابع، یا بالفاظِ دیگر' قوانین فطرت کے تابع بنائے گئے ہیں'' اس لیے لازم ہے کہ ہم بھی اپنے وجود کو ثابت کرنے کے لیے، بقائے اصلح کے اصول پر ''فطرت'' کی تسخیر میں جٹ جائیں؛ تا کہ ''فطرت کے قوانین'' ہم پر مہربان ہوسکیں، جیسا کہ قوانینِ فطرت کے معتقدوں کا یہی عقیدہ ہے۔

التباس (۹): بے بنیاد تجزیہ اور تجویز کے نام پر

درسیات کے حوالہ سے جناب سید سلمان حسینی ندوی نے اپنے پیش روؤں کی ایک اور تنقید و تجویز دہرائی ہے کہ:

''درس نظامی کا فارغ التحصیل جن علوم میں مہارت حاصل کرتا تھا، وہ اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اپ ٹو ڈیٹ مضامین تھے، اب جن مضامین (علوم جدیدہ۔ف) نے اُن (عقلی علوم۔ف) کی جگہ لے لی ہے، ضرورت ہے کہ اُن کو صحیح تناسب کے ساتھ پڑھایا جائے''۔(ص۱۰۷)

پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ مدرسہ دیوبند قائم ہوتے وقت جن عقلی علوم کو ''اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اَپ ٹو ڈیٹ مضامین'' بتایا جارہا ہے، وہ عقلی علوم عہدِ

نانوتوی میں ہی، اہلِ باطل کی نظر میں فرسودہ قرار پا چکے تھے۔ اُن کی فرسودگی ثابت کرنے کا کارنامہ اپنے زعم میں پہلے سرسید، پھر شبلی نے انجام دیا۔ اُس کے بعد تو کسی بھی مفکر کے تحقیقی مقالہ کو سند حاصل ہونے کے لیے گویا یہی معیار قرار پایا کہ ہر اگلا مفکر اسی پرانے سبق کو سنا سنا کر اپنی تحقیقی کاوش، اور فکری جلا کی داد وصول کرتا رہے۔ آخر سرسید کے الفاظ کہ:

''جو کتب مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، ان میں کونسی کتاب ہے جس میں فلسفہ مغربیہ اور علوم جدیدہ کے مسائل کی تردید یا تطبیق، مسائل مذہبیہ سے کی گئی ہو''۔

(ایضاً ص ۱۵۹ بحوالہ تعلیم مذہبی از سرسید احمد خاں، و نیز حیات جاوید ص ۲۱۵ تا ۲۱۸ قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، پانچواں ایڈیشن ۲۰۰۴ء)

اور سرسید ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے، حالی کے یہ الفاظ کہ:

''ہمارے علماء جو فلسفہ قدیم اور علومِ دینیہ میں تمام قوم کے نزدیک مسلم الثبوت ہیں اور جن کا یہ منصب تھا کہ فلسفہ جدیدہ کے مقابلہ میں اسلام کی حمایت کے لیے کھڑے ہوتے، ان کو یہ بھی خبر نہ تھی کہ یونانی فلسفہ کے سوا کوئی اور فلسفہ، اور عربی زبان کے سوا کوئی اور علمی زبان بھی دنیا میں موجود ہے''۔

اور شبلی نے جو کچھ کہا کہ:

''مذہب پر عموماً مذہبِ اسلام پر خصوصاً جو اعتراضات یورپ کے لوگ کر رہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟...... کیا علماء سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات کے جواب نہیں دیئے تھے؟...... اگر اُس وقت اُس زمانہ کے فلسفہ کا سیکھنا، جائز تھا، تو اب کیوں جائز نہیں؟''

اور جناب سید سلمان حسینی ندوی صاحب کے یہ الفاظ کہ:

''علماء کو اپنا کردار ادا کرنے کے لیے اور اقامتِ حجت کے لیے جدید علوم اور زبانوں کا اتنا حصہ حاصل کرنا ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ دین کی تفہیم مؤثر اور بلیغ انداز میں سوسائٹی کے ہر طبقہ کے لیے کر سکیں۔...... یہ بات عصری علوم کی ایک مناسب مقدار کی تعلیم سے ہی حاصل ہو سکتی ہے''۔

(ص ۱۰۷)

اِن سب میں کیا فرق ہے؟ سوائے اِس کے اور کیا کہا جائے کہ ایک بات سید احمد خاں نے کہہ دی، پھر سید سلمان حسینی ندوی تک ہر بعد میں آنے والا محقق وہی سبق دہراتا رہا جو اُس نے اپنے پیش رو سے پڑھا تھا۔

اور اگر غور سے دیکھا جائے، تو یہ سبق اور بھی پرانا ہے، ہندوستان میں سرسید نے اپنی ذہانت سے یہ اعتراض نہیں گڑھا ہے، بلکہ یورپ میں پروٹسٹینٹ فرقہ نے منطق وفلسفہ کے حوالہ سے اعتراض کا جو تجربہ اپنے پادریوں پر کیا تھا، اُسی مجرب نسخہ کو کہ ''یورپ اگر گپ زند آں نیز مسلم باشد''، کے اصول پر ہندوستان میں مذہبِ اسلام پر، علمائے اسلام پر، اور اُن کے دفاعی اصولوں پر بھی آزمایا گیا، ایسی صورت میں موصوف کا یہ ارشاد کہ:

''اب جن مضامین نے اُن (عقلی علوم۔ف) کی جگہ لے لی ہے، ضرورت ہے کہ اُن (علوم جدیدہ) کو صحیح تناسب کے ساتھ پڑھایا جائے۔'' (ص ۱۰۷)

یا تو بالکل مہمل مشورہ ہے، یا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ صحیح اصولوں کو چھوڑ کر جدید کے نام پر مغربیوں کے اُن گمراہ کن اصولوں کا اتباع کیا جائے جن کے ذریعے سے اُنھوں نے بہت آسانی سے مذہب اور مذہبی معتقدات اور مذہبی پابندیوں سے اپنا دامن چھڑانے میں کامیابی حاصل کی ہے!

التباس (۱۰): عصری علوم کے ماہرین کی رائے لینے کے نام پر

اِس سلسلے میں جناب سید سلمان حسینی ندوی جو کچھ فرماتے ہیں وہ بجائے خود ایک اَلمیہ اور لمحۂ فکر یہ ہے:

''......اَب رہا یہ مسئلہ کہ اِن (عصری) علوم کی کتنی مقدار ضروری ہے؟ اس سلسلہ میں، میں سمجھتا ہوں کہ عصری علوم کے ماہرین کی رائے لینی چاہیے، جس طرح عصری علوم کے ایک طالب علم کو دینی علوم کا کتنا حصہ درکار ہے، اُس کو ایک ماہر عالم ہی متعین کرسکتا ہے''۔ (ص ۱۰۷)

یعنی جیسے اہلِ دین سے، دین حاصل کیا جاتا ہے، ویسے ہی سائنس اور فنونِ عصریہ کے حاملین سے وہ نیچریت لی جائے جو اِلحاد کا زینہ ہے۔(۱)

کہ جن سے عام طور پر آخرت کی فکر پیدا نہیں ہوتی، اور قربِ خداوندی کے باعث نہیں بنتے، اور اُن کی ذات میں بد دینی اور نیچریت کے عناصر ابتدا ہی سے شامل کر دیئے گئے ہیں۔ ہاں جہاں یہ ضرر نہ ہو؛ یعنی پڑھانے والوں میں دِین کا فہم اور تدین ہو، اور وہ اُن عناصر کا ردّ و اِبطال بھی کرتے جائیں، تو اِس درجے میں تو کوئی حرج نہیں، لیکن ضرورت جب بھی ثابت نہیں ہوتی؛ چہ جائے کہ یہ عصریات فلسفہ کے متبادل بنیں۔

وجہ یہ ہے کہ سائنس ذریعۂ معاش تو بن سکتی ہے، اور اُس کی ایجادات، دینی عقائد کے باب میں خود اہلِ سائنس کے حق میں استعجابات اور استبعادات کو رفع کرنے کے کام بھی آسکتی ہیں، لیکن نہ ہم اِن ایجادات پر اطلاع کے منتظر رہ سکتے ہیں، نہ مکلّف، اور نہ ہی ہمارا جواب ان کی تحصیل پر منحصر، بلکہ اس سے تو اور خدشہ ہے مضر ہونے کا کہ جن چیزوں پر اِیمان بالغیب کے ہم مکلّف تھے، جب تک عقل اور حواس سے اُس کی نظیر یا اُس کی تائید کا مشاہدہ نہ ہوگیا، اپنے اُس علم کو جو اِخبار نبی سے حاصل ہوا تھا، ناقص ہی سمجھا۔(نعوذ باللہ منہ)۔

ایسی حالت میں اگر آپ صورتِ حال کی سنگینی کا جائزہ لیں، تو نظر آئے گا کہ کس قدر خلط کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ جن فنونِ عصریہ کی یہ حالت ہے کہ اُن کی طرف احتیاج بھی ثابت نہیں ہوتی، اُن کے ساتھ قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر کے اِتحاد و اِلصاق کی سازش کی جارہی ہے۔ حالاں کہ ان فنونِ عصریہ کو اُن علوم دینیہ سے کوئی نسبت ہی نہیں جن کی ذات ہی میں طلبِ آخرت اور قرب و رضا کا خاصہ موجود ہے: ھل تستوی

(۱) ''یہ نیچریت بھی الحاد کا زینہ ہے''۔ حکیم الامت۔

الظلمات والنور۔ عدمیوں کو وجودیوں سے کیا نسبت؟ کالجوں اور دوسرے اداروں کے لیے کچھ ہی نصاب تجویز کیا جائے، لیکن علومِ دین اور علومِ معاش کا فرق تو ہر حال میں رہے گا۔

گزشتہ بیان سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ لفظاً و معنیً اِس وقت سر سید ہی کی بات دہرائی جارہی ہے، وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ دین میں رواداری یعنی مداہنت برتی جائے، اور فنون کے تبادلے میں عقیدے کی گفتگو بیچ میں لائے بغیر باہمی تعامل کو راہ دی جائے۔

التباس (۱۱): لا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ ...الخ

ہمارا خیال ہے کہ جناب سید سلمان حسینی ندوی کو اقتباس ذیل خود اپنے لیے دلیلِ راہ بنانا چاہیے:

''دیکھا یہ جاتا ہے کہ کسی مکتبِ فکر یا تعلیمی ادارہ کی کسی کمزوری کی طرف نشاندہی کی جائے تو فوراً اس کے ذمہ دار اور چاہنے والے دفاع کی ڈھال استعمال کرنے لگتے ہیں، بلکہ الٹے کسی اچھی تجویز رکھنے والے کو ملامت کا نشانہ بنالیتے ہیں، اپنے یہاں کے جمود کو جمود، اور کمزوری کو کمزوری ماننے کے لیے تیار نہیں ہوتے''۔ (ص ۱۰۸)

اِس باب میں اُنھیں کسی جمود، سخن سازی اور تعصب و تحزُّب کو حائل نہ ہونے دینا چاہیے، وہ پہل کریں، امید کی جاتی ہے کہ اور لوگ بھی ان کے اس عملِ حسن کو سنتِ حسنہ سمجھ کر اُن کا ساتھ دیں گے۔

الحمدللہ حق واضح ہوگیا، غبار چھنٹ گیا اور آفتاب نکل آیا۔

(ب)
منتسبین قاسم پر علی گڑھ، ندوہ کے اثرات

''افادیت'' کی اصطلاح کن لوگوں کی چلائی ہوئی ہے؟ کاش یہ لوگ ''زمینی حقائق''، ''زندہ حقائق'' کے اَلفاظ زبان پر لانے سے پہلے اِن جدید اصطلاحات کے مصداق اور مضمون سے بھی واقف ہوتے! یہ اصطلاحات اُن لوگوں کی ہیں، جو بنیادی طور پر اباحت پسندی کو عام کرنے والے، اور دینی بغاوت کے ہیرو تھے، دنیوی زندگی اور ''زمینی حقائق'' کے ساتھ چمٹے رہنے والے تصورِ حیات سے وابستہ تھے، ''زندہ حقائق'' یعنی موجودہ کائنات کے علاوہ کسی بھی دوسرے عالم کا انکار کرتے تھے، آسمانی اَحکام اور عالمِ بالا سے آنے والی ہدایات کے سرے سے قائل ہی نہ تھے۔

کاش! اِنھیں معلوم ہوتا کہ universe سے وابستہ زمینی حقائق پر اِنحصار کے وہ لوگ بھی، اَب اِنکاری ہیں جو پہلے multiverse کے حقائق کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔

منتسبین قاسم پر علی گڑھ، ندوہ کے اثرات

پہلے تو یہ تھا کہ ہر سرسید کے لیے ایک قاسم، ہر شبلی کے لیے ایک اشرف، ہر حالی و فراہی کے لیے ایک حبیب (عثمانی یا کیرانوی) ہر سلیمان کے لیے ایک شبیر، اور ہر ابوالکلام کے لیے ایک طیب دیوبندی موجود رہا کرتا تھا اور اُن کے اعتراضوں کے لیے سپر کا کام کرتا تھا۔اس لیے سرسید احمد خاں، خواجہ الطاف حسین حالی، علامہ شبلی نعمانی، جناب حمید الدین فراہی، علامہ سید سلیمان ندوی، وزیر تعلیم جناب ابوالکلام آزاد، مفکر اسلام مولانا علی میاں ندوی، جناب سید شہاب الدین احمد ندوی، سید حامد، سید ہاشم علی اور محمود الرحمان (وائس چانسلران علی گڑھ) میں سے جس کسی کی طرف سے، جب کبھی کوئی بات اُٹھی، صحیح اصولوں پر مبنی اُس کا تدارک بھی سامنے آ گیا۔اس لیے نصاب تعلیم کے متعلق فکرِ علی گڑھ اور ندوہ سے اُٹھنے والی کسی آواز کو اہلِ حق کے یہاں کبھی اعتبار حاصل نہ ہوسکا۔ یہ صورت حال گزشتہ چند عشرے پہلے تک بالکل واضح تھی۔لیکن حضرت مولانا محمد اسعد اللہ صاحبؒ، حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحبؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا زکریا صاحب کاندھلویؒ، حضرت مفتی جمیل احمد صاحب تھانویؒ وغیرہم جو بیسویں صدی عیسوی کے آٹھویں عشرے تک نمائندگی، ترجمانی اور نصاب و نظام کی حمیت و تصلب کے نشانات (Icon) سمجھے جاتے تھے، اور جو دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور جیسے اداروں سے وابستہ تھے۔اِن حضرات کے دنیا سے اُٹھ جانے کے بعد دارالعلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور جیسے اداروں سے فارغ ہونے والے فضلاء جو کبھی معقولات اور منقولات کے سمندر کے شناور ہوا کرتے

تھے نصاب تعلیم کے باب میں اپنے اکابر وسلف کے طرز پر قائم نہ رہ سکے۔ مذکورہ اکابر کے رخصت ہونے کے بعد خود ان اداروں میں اور اِن کے ساتھ انتساب رکھنے والوں میں یکا یک اُس حالت میں تیزی آ گئی جس کا اِشارہ رعلامہ سید سلیمان ندوی نے گزشتہ صدی کے ربعِ اول کے اختتام پر فرمایا تھا:

''عربی مدارس کے نصابِ تعلیم میں تغیر وتبدل اور تجدید و اِصلاح کا جو غلغلہ ندوہ نے آج تیس سال سے برپا کر رکھا ہے، مقام شکر ہے کہ (قدیم) عربی مدارس......زبان کی خاموشی، یا اِنکار کے ساتھ، عملاً دِل سے وہ اِدھر آہستہ آہستہ آ رہے ہیں''۔ (معارف۔ اپریل ۱۹۲۵ء، شذرات سلیمانی حصہ دوم ص ۷)

علامہ کے زمانے میں یہ بات قدیم مدارس کے خال خال افراد ہی پر صادق آتی تھی جن کا قدیم مدارس کی دنیا میں کوئی اعتبار بھی نہ تھا، مدارس کے معاشرہ میں محض بے وقعت، نیچریت کی طرف مائل یا نیچریت زدہ سمجھے جاتے تھے، اور اچھی نظر سے نہ دیکھے جاتے تھے۔ لیکن آج صورت حال بدل چکی ہے۔ اب تو اقرار واعلان کے ساتھ اُن افراد کی ترقی کمیت وکیفیت دونوں لحاظ سے نہ معلوم کہاں سے کہاں پہنچ چکی ہے۔ اب ندوہ کی طرف سے نہ آوازہ بلند کرنے کی ضرورت ہے، نہ غلغلہ برپا کرنے کی؛ بلکہ نصابِ تعلیم میں تغیر وتبدل اور اِصلاح کا کام، اب منتسبینِ قاسم (قاسمی برادری کے ممبران) ہی کیے دے رہے ہیں۔

اس لحاظ سے افسوس اِس بات کا ہے کہ سرسید اور شبلی کے متبعین تو اپنے قائد کی آواز کو (ناکامیوں اور متعدد مفاسد کے تجربات کے باوجود) ہر دور میں زیادہ سے زیادہ موثر بنا کر پیش کرنے کی کوشش کرتے رہے۔ لیکن منتسبین قاسم (باوجودے کہ اپنے قائد کی فکر اور جاری کردہ نصاب کے اثرات کا اور دین حق کے تحفظ کے باب میں بے نظیر ہونے کا مشاہدہ کر چکے تھے)، بجائے اِس کے کہ اس سے تمسک رکھتے، اور اِس باب میں ایک

حمیت وغیرت اُن کے اندر موجود ہوتی؛ لیکن ایسی کوئی بات اُن میں اب نظر نہیں آتی؛ بلکہ اِس کے برعکس اب یہ ہونے لگا کہ دورِ حاضر کے اکثر فارغین مدارس نے اپنے خلاف اُٹھنے والی آواز کو وقت کی آواز سمجھ کر، اور ہوا کا رُخ باور کر کے حالی کی اِس ترغیب پر عمل کرنا شروع کر دیا کہ سردی میں رضائی کا انتظام ضروری ہے، گرمی میں ٹھنڈا پانی ٹھنڈا شربت و برف کا، اور ع: چلو تم اُدھر کو ہوا ہو جدھر کی۔ یعنی زمانہ کی اور ہوا کے رخ کی موافقت کرنی چاہیے۔ معدودے چند افراد کے انفرادی عمل کو چھوڑ کر سب اسی رخ پر چل پڑے۔ انہوں نے خود کو نفسیاتی طور پر یہ سمجھا لینے میں ہی عافیت محسوس کی کہ اگر دفاع کی قوت وشجاعت نہ ہو، تو مصالحت؛ بلکہ متابعت ہی بہتر ہے۔ سوچ کی اِس تبدیلی کے بعد، اِن حضرات نے ایسے ایسے اقدامات، اعلانات اور بیانات کا سلسلہ جاری کیا کہ بعض ندویوں کو بھی اِس میں خفت محسوس ہونے لگی ہوگی؛ کیوں کہ اہلِ ندوہ کو یک جانبی ایسی ابتری منظور نہیں تھی۔ وہ قدیم نصاب کی تبدیلی کے ساتھ کچھ اور بھی چاہتے تھے۔ اور یہ قدیم طرز کے مدارس کے فارغین ''کچھ اور'' میں ندوہ کی متابعت کر نہیں سکتے تھے۔ دوسری طرف یہ فارغین اپنے علوم عقلیہ کے سرمایہ کو جوان کے ہاتھ پیر تھے، دل دماغ تھے، بے حس وحرکت کرنے کے لیے اِتنا گہرا انجکشن دے چکے تھے کہ وہ حیات وموت کی کشمکش میں مبتلا ہو گیا۔ اب اِن قدیم مدارس کے فارغین کی حالت یہ ہوگئی کہ آگے سمندر ہے، پیچھے آگ ہے۔ کشتی اِن کے پاس تھی؛ لیکن اُسے جلا چکے۔ توکل کی قوت ساتھ نہیں۔ تعقل کا کچھ حصہ یونان واپس بھیج چکے، باقی حصہ جدید فلسفیوں کے سپرد کر چکے۔ ایسی صورت میں ازیں سو رانده ازاں سو مانده، کی مثل صادق آگئی۔ ندوی کہلاتے نہیں، قاسمی اصول چھوڑ چکے، سائنس سے کچھ مانگتے ہیں، تو وہ ملاوٹ زدہ اور جعلی مال فراہم کرتی ہے، یہ تریاق چاہتے ہیں، وہ سم قاتل کا انتظام کرتی ہے۔ اس لیے اب اِن کے پاس سوائے اِس کے اور کوئی چارہ نہیں رہ گیا کہ فکری

التباسات کو ہی اصل صداقت کہنے لگیں، اور معقولات کے داخل درس ہونے پر اعتراض کریں۔ معقولات کے داخلِ درس ہونے پر اعتراض کرنے والے منتسبین قاسم دو درجات میں منقسم کیے جاسکتے: (۱) مفکرین جن کا حق باطل سے ممتاز نہیں ہے۔

(۲) معترضین جنہیں بعض مغالطے پیش آ گئے ہیں۔

(۱) مفکرین جن کا حق، باطل سے ممتاز نہیں

(الف) مدیر ماہنامہ ''الشریعۃ''

اُنہی میں سے ایک ماہنامہ ''الشریعۃ'' کے مدیر ہیں، موصوف جنوری ۲۰۰۷ء کے شمارہ میں لکھتے ہیں:

''دینی مدارس کے سامنے چیلنج یہ ہے کہ عصری تقاضوں کے حوالہ سے مؤثر علماء کیسے تیار کیے جائیں؟... یہ عصری تقاضے کیا بلا ہیں؟'' پیغمبر کتاب کی جو تبیین کرتا ہے، وہ بھی اس ہدایت کو معاشرہ کے '''زندہ حقائق'' سے مربوط کرنے کا ایک ذریعہ ہوتی ہے۔ لہذا دین کسی مجرد ہدایت کا نام نہیں جس کا ''زمینی حقائق'' سے کوئی تعلق نہ ہو، بلکہ 'زندہ مسلم معاشرہ' ہی دین کا ہدف اور نمائندہ ہوتا ہے۔...... یہاں ہمیں دینی مدارس چلانے والے علماء کرام کی فطانت سے توقع ہے کہ وہ دو چیزوں میں فرق کریں گے: ایک ہے تقدس، اور دوسرے ہے قدامت۔ قرآن وسنت میں تقدس قدامت کی وجہ سے نہیں، بلکہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ہمارے دِین کا ماخذ ہیں اور اُن کی نصوص نا قابلِ تغیر ہیں، اِن کے علاوہ جتنے علوم ہیں وہ محض اپنی قدامت کی وجہ سے مقدس نہیں ہو سکتے، بلکہ اُن کی اہمیت کی وجہ اُن کی ''اِفادیت'' ہی ہو سکتی ہے، اور اِس افادیت میں زمان ومکان کے تغیر سے کمی وبیشی ہو سکتی ہے''۔

پھر اِس کی مثال پیش کی ہے کہ:

''دینی مدارس میں جو فلسفہ پڑھایا جاتا ہے، وہ یونانی فلسفہ ہے، ایک وقت تھا کہ یونانی فلسفہ مسلمانوں کے لیے چیلنج تھا، آج یونانی فلسفہ کے بجائے مغربی فلسفہ ہمارے لیے چیلنج ہے، تو ہم یونانی فلسفہ کے بجائے مغربی (یورپی وامریکی) فلسفہ کیوں نہ پڑھیں پڑھائیں''۔

اِس پر ہم صرف اِتنا عرض کرنا چاہتے ہیں کہ یہ صاحب ''زمینی حقائق''، ''زندہ حقائق''، ''اِفادیت'' وغیرہ کے اُصولوں کے دام میں گرفتار ہیں، اور اِن الفاظ کے طلسم میں اسی طرح پھنسے ہوئے ہیں جس طرح ''عقلیت''، اور ''حقیقت پسندی'' کے دھوکے میں، موجودہ مفکرین، اور ''اِفادیت'' کے حوالہ سے حق وصداقت کو ملیا میٹ کرنے والے اہلِ ہوا۔

''افادیت'' کی اصطلاح کن لوگوں کی چلائی ہوئی ہے، اِس پر گزشتہ بیان میں روشنی ڈالی جاچکی ہے۔

کاش! یہ لوگ ''زمینی حقائق''، اور ''زندہ حقائق'' کے الفاظ زبان پر لانے سے پہلے اِن اصطلاحات کے مصداق اور مضمون سے بھی واقف ہوتے! یہ اصطلاحات اُن لوگوں کی ہیں، جو بنیادی طور پر اباحت پسندی کو عام کرنے والے، اور دینی بغاوت کے ہیرو تھے۔ دنیوی زندگی اور ''زمینی حقائق'' کے ساتھ چمٹے رہنے والے تصورِ حیات سے وابستہ تھے، ''زندہ حقائق''، یعنی موجودہ کائنات کے علاوہ کسی بھی دوسرے عالم کا انکار کرتے تھے، آسمانی احکام اور عالمِ بالا سے آنے والی ہدایات کے سرے سے قائل ہی نہ تھے۔

کاش! اِنہیں معلوم ہوتا کہ universe سے وابستہ زمینی حقائق پر اِنحصار کے وہ لوگ بھی، اَب انکاری ہیں جو پہلے multiverse کے حقائق کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر سے تسلیم نہیں کرتے تھے۔

(ب) قاسمی صاحب ممبر پارلیمنٹ

ڈاکٹر عبید اللہ فہد نے اپنے گذشتہ بالا مضمون میں لکھا ہے:

''مولانا محمد اسرار الحق قاسمی نے اپنے ایک حالیہ مضمون میں اِس جانب توجہ دلائی ہے، اُنہوں نے قدیم وجدید دونوں نظامِ تعلیم کے باہم منقسم ہونے اور ملتِ اسلامیہ کو دو مختلف ومتضاد

دھاروں میں تقسیم کرنے کو ملت کے لیے فالِ بد قرار دیا ہے، انہوں نے درخواست کی ہے کہ اِس ثنویت کو فوراً ختم کیا جائے، اور دونوں کے درمیان موجود فاصلہ کو کم کرنے کے لیے متین اور دردمند حضرات آگے آئیں''۔

لیکن مقالہ نگار ڈاکٹر عبید اللہ فہد نے یہ نہ سوچا کہ جناب اسرار الحق القاسمی صاحب ممبر پارلیمنٹ ہیں، اُنہیں ایسی ہی بات کہنی چاہیے، ماقبل میں وزیر تعلیم (جناب ابوالکلام آزاد) کا مشورہ بطور نمونہ، ہم دکھلا چکے ہیں، اور بالکل ابتدا میں یہ ظاہر کر چکے ہیں کہ اگر اِن مشوروں کو قبول کیا گیا تو دیوبند، دیوبند نہ رہے گا۔

(ج) استاذ عربی لنگویج سرٹیفیکٹ کورس

عربی لنگویج سرٹیفیکٹ کورس کے استاذ جناب ابصار احمد قاسمی نے جناب سلمان ندوی کی اِس بات کی شدید مذمت کی ہے کہ مولانا محمد قاسم نانوتویؒ:

''مروجہ نصاب کو مرتب کرنے میں مجبور و مضطر تھے، اور آپ حالتِ اضطراری میں تھے''۔

لیکن خود جو اِستدراک کیا، وہ اس طرح:

''ایسا نہیں ہے کہ اِس نصاب میں کبھی ترمیم نہیں ہوئی ہو......، پہلے نصاب کے اندر صدرا، شمس بازغہ، ہدایۃ الحکمۃ، ملاحسن، ملامبین......وغیرہ کتابیں داخلِ نصاب تھیں، لیکن دارالعلوم کی مجلس تعلیمی نے اِن کی چنداں ضرورت محسوس نہ کرتے ہوئے نصاب سے خارج کر دیا، اور اُن کی جگہ مناسب کتابیں شاملِ نصاب کر لی گئیں''۔

عرضِ احقر: لیکن اِس موقع پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا وہ متبادل بن سکیں؟ یا مخمل کی جگہ ٹاٹ؛ بلکہ پلاسٹک کا پیوند ثابت ہوئیں؟ کیا اِن مذکورہ بالا کتابوں کو ہٹانے کے بعد اَب کوئی متکلم پیدا ہو پا رہا ہے؟ پانچ اہم علوم (فقہ، حدیث، تفسیر، کلام اور تصوف) میں سے ایک اہم علم اور بقول حضرت تھانویؒ فقہ کے لیے اُصول اور موقوف علیہ کا درجہ رکھنے والا علم، علم کلام ہی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ غور سے دیکھئے تو یہ ہی اہم وجہ ہے کہ دین و

مذہب کے متعلق شکوک وشبہات، خلجانات اور اِسلام کے تمام مزاحم افکار سے نبرد آزما ہونے کے لیے علم کلام سلف سے متداول چلا آرہا ہے، اور وہ ان ہی کتابوں پر مبنی تھا جنہیں خارج کر دیا گیا۔

اگر خارج کر دیا گیا، اور خارج کیے جانے کو اپنی روشن دماغی اور بصیرت جانا گیا، تو پھر ندوہ کے کسی ''سلمان'' کے مزید مطالبۂ اِخراج پر، اَب یہ جوش اور طیش کیسا؟

محمد غطریف شہباز ندوی اپنی سیر دیوبند کی تفصیل بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

دیوبند کے مختلف اِداروں کے موجودہ نصابہائے تعلیم بھی میں نے جمع کر لیے تھے، جن کے مطالعے، اپنے مشاہدے اور علماء سے گفتگو کے بعد دو سوال ایسے ہیں جن کا جواب دیا جانا باقی ہے:

(۱) مختلف امور میں دینی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ زمانہ کا فہم بھی حاصل کیا جائے۔ موجودہ سائنس، اُس کی فکریات، موجودہ نظامِ معیشت اور نظامِ سیاست وغیرہ کی تعلیم اس کا ذریعہ ہے، اور جن کو بغیر اِن علوم کو داخلِ نصاب کیے، نہیں سمجھا جاسکتا، تو آخر ہمارے مدارس کو ان کے سلسلے میں شدید تحفظ کیوں ہے؟

(۲) درسِ نظامی کے ناقدین کہتے ہیں کہ اِبتدا میں یہ دینی کم، سیکولر زیادہ تھا، خود دار العلوم میں جو نصاب شروع میں اختیار کیا گیا، اُس میں بھی سیکولر علوم (آلیہ) کا حصہ بہت زیادہ تھا، مگر آج اُس پہلے نصاب کی طرف مراجعت کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کی جاتی، حالاں کہ خود متعدد دیوبندی اکابر مثلاً علامہ یوسف بنوری اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے مروجہ درس نظامی پر سخت تنقیدیں کی ہیں۔''

(افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۴۰)

گذشتہ صفحات میں سید سلمان ندوی صاحب کے اقتباسات سے متعلق معروضات کے ضمن میں اِن دونوں سوال کے جواب دیئے جا چکے ہیں۔

(د) مدیر محدثِ عصر

جناب غطریف ندوی نے دیوبند کے بعض بڑے اداروں کے ذمہ داروں سے نصاب کی تبدیلیوں کے متعلق کچھ سوالات کیے ہیں، یہاں اِس باب میں مدیر محدث عصر کے بعض جوابات پیش کیے جارہے ہیں:

''س: درسِ نظامی والے مدارس میں نصابِ تعلیم میں مطلوبہ تبدیلیوں کی رفتار بہت سست ہے، آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: یہاں عام طور پر ایک ہی جواب ملے گا کہ یہ چیزیں دارالعلوم کے مقاصد سے مطابقت نہیں رکھتیں''۔

یہ جواب بہت عمدہ ہے اور یہی اصل جواب ہے کہ وہ ''رائج نصاب'' جسے حضرت نانوتویؒ نے جاری کیا تھا، دارالعلوم کے مقاصد میں معین ہے، اور اُس میں ایسی تبدیلیاں جن سے روحِ مقاصد پامال ہوں ''دارالعلوم کے مقاصد سے مطابقت نہیں رکھتیں''۔

محترم مدیر محدث عصر کی جانب سے اگر اسی جواب پر اکتفا کیا جاتا، تو بہتر ہوتا، لیکن جواب میں یہ فکری التباس پر مشتمل باتیں بھی شامل کی گئیں، مثلاً:

''اکابر صرف (یہ) کہتے تھے کہ کتاب کوئی بھی ہو، بس مقصد متاثر نہ ہو، وہ جامد ذہن کے نہ تھے۔ اسی طرح دارالعلوم کا بالکل ابتدائی جو نصاب تھا، تب سے لے کر آج تک اِتنی تبدیلیاں ہوئی ہیں (کہ) اصل نصاب تو اب صرف ۲۰ فی صد رہ گیا ہے، ہم نے جو تبدیلیاں کی ہیں، میں ابھی ان سے مطمئن نہیں ہوں، ابھی اور تبدیلیاں لائی جانی چاہئیں، لیکن اس سے پہلے ذہنیت کو بدلنا ہوگا''۔

یہ پورا جواب قیاس مع الفارق کا نمونہ ہے، نصاب اگر ۸۰ فی صد تبدیل ہو چکا ہے تو یہ امر تو مزید دعوتِ فکر دیتا ہے کہ کوئی لائحۂ عمل طے کیا جائے اور سوچا جائے کہ اصل نصاب جس کو حضرت نانوتویؒ نے جاری کیا تھا؛ اُس کی طرف لوٹنے کی کیا تدبیر ہو؟ پھر تدبیر کرتے وقت علوم جدیدہ کے اصولوں کے فساد کو، سائنسی فکر اور اُس کے اصولوں کے

اِنحراف کو، موجودہ تعقلی مزاج کو سمجھنا ہوگا جیسے سائنس، سوشل سائنس اور سماجیات کو پڑھ کر نہیں؛ بلکہ حضرت تھانوی کی تصنیفات کو پڑھ کر سمجھنا ہوگا۔ پھر حسبِ ضرورت، طلبہ کی مناسبت اور اُن میں صلاح واستعداد کے مشاہدے کے بعد علوم جدیدہ کے اصل ماخذ کی بھی بطور متوازی مطالعہ کے، سفارش کی جاسکتی ہے۔ خیر! موصوف کے اگلے جواب بھی ایسے ہی ملتبس ہیں:

''س: برج کورس کا ایک خوشگوار نتیجہ یہ ہے کہ مختلف مسالک کے طلبہ ایک ساتھ ہیں، اور مفاہمت کے ساتھ رہتے ہیں، آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: مختلف مسالک کے طلبہ کو ایک ساتھ رکھ کر مسلکی اعتدال کا جو نمونہ ہے، وہ بہت ہی اچھا اور خوشگوار ہے، ہم اس کی تائید کرتے ہیں، ایسے نمونے اور بھی قائم ہونے چاہئیں، مدارس میں مثبت تبدیلیاں اور بین المسالک مفاہمت وقت کی ضرورت ہے۔(۱)

س: آپ کے نزدیک برج کورس میں اور مدارس کے نصاب میں اور کیا بہتری لائی جاسکتی ہے؟

ج: مسلم معاشرہ علماء کی رہنمائی ہر میدان میں چاہتا ہے۔ مسئلہ مسائل میں، تعلیم، معاشرت، اقتصاد و سیاست ہر چیز میں۔ تو علماء کو اِن چیزوں میں رہنمائی دینے کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنا پڑے گا، لوگوں کو الدین یسر کے مطابق کشادگی دینا ہوگی۔''

''جامعہ امام انور میں نصاب تعلیم میں خاصی انقلابی تبدیلیاں کی گئی ہیں۔''

(افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۳۹، ص ۱۴۱)

---

(۱) [محقق معاویہ استاذ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم (جمع الفوائد کی تحقیق، تعلیق و تخریج اُن کا بڑا کارنامہ ہے) کو میں نے اپنا یہ رسالہ کتابت شدہ شکل میں ارسال کیا تھا کہ وہ اِسے دیکھ لیں اور جہاں تشنگی ہو یا جو مشمولات محلِ نظر ہوں، اُن کی نشاندہی کردیں۔ اُنھوں نے اس موقع پر لکھا ہے کہ: اِس بات کے مضر پہلو کی وضاحت اور ''فکری جواب کی ضرورت ہے۔'' اِس کے لیے میں تین تحریروں کا حوالہ دیتا ہوں۔ (۱) ''تحریک علی گڑھ اور تشکیلِ ندوہ'' جو اِسی کتاب میں موجود ہے۔ (۲) الامام محمد قاسم نانوتوی اور جدید چیلنج۔ کا باب ''تقابلی مطالعہ'' از مؤلف فخر الاسلام۔ اور (۳) مشورہ دہندہ محقق معاویہ کی کتاب ''اسلام۔ شاہ راہ اعتدال۔ راشد شاز اور اُن جیسے مفکرین کے مذہبی انحرافات: ایک علمی تحلیل و تجزیہ'' اور بالکل نقد اور فوری طور پر ملاحظہ ہو محقق موصوف کا آدھے صفحہ پر مشتمل حاشیہ جو غطریف شہباز ندوی کے تعارف میں اِسی بحث میں دو صفحے کے بعد آرہا ہے۔]

اِنٹرویو کے یہ چند فقرے ذکر کیے گئے جس سے خلط و مغالطّوں اور فکری اِلتباسات کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ دیگر سوالوں کے جوابات بھی (قدر قلیل کے اِستثنا کے ساتھ) اسی شان کے ہیں۔

(ح) مدیر ترجمان دیوبند

جناب ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی اپنے مضمون ''دیوبند کا ایک علمی سفر'' میں مدیر ترجمان دیوبند سے ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''راقم نے اُن سے برج کورس کی افادیت کے بارے میں اُن کے تاثرات معلوم کیے،'' تو اُنہوں نے فرمایا:

''دینی مدارس کے فارغین کے لیے یہ کورس نہایت مفید ہے، اِس کی اِفادیت میں کوئی شبہ نہیں، البتہ اس کے ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز کی شخصیت متنازعہ فیہ بن گئی ہے۔......ہم نے عرض کیا کہ جناب شاز صاحب اپنی فکر کو اِس کورس سے بالکل الگ کر کے رکھتے ہیں۔ اِس جواب سے وہ مطمئن ہوئے۔'' (افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۳۸، ۳۹)

مدیر ترجمان دیوبند کی طبیعت میں روشن خیالی اور بے ضرورت توسع پہلے ہی سے ہے۔ اب اگر جناب محمد غطریف شہباز ندوی نے مدیر ترجمان دیوبند کی طرف یہ بات منسوب کرنے میں غلطی نہیں کی ہے کہ ''جواب سے وہ مطمئن ہوئے'' تو اِس پر افسوس ہی کیا جا سکتا ہے کیوں کہ یہ وہی جواب ہے جو ''خزنۃ البضاعۃ'' سے متعلق سر سید احمد خاں نے حضرت نانوتویؒ کو دیا تھا؛ لیکن حضرت نانوتویؒ اِس جواب سے مطمئن نہیں ہوئے تھے؛ بلکہ یہ فرمایا تھا کہ سربراہ اور بانی کے اَثرات اِدارہ پر ہوتے ہیں، اور پھر وہاں دوسرے مسالک کے لوگ بھی ہوں گے؟ وہی نوعیت یہاں بھی ہے۔

مدیر ترجمان دیوبند ایسے جواب سے مطمئن ہو گئے کہ جس سے مدیر محدث عصر بھی مطمئن نہ ہو سکے تھے۔ سوال و جواب درج ذیل ہے:

س: برج کورس کی افادیت کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے؟

ج: فی نفسہ یہ تصور بہت مناسب ہے، البتہ ڈائرکٹر پروفیسر راشد شاز کی فکر وخیالات سے ہمیں بالکل بھی اتفاق نہیں ہے، اُن کے افکار محض تفردات کے خانہ میں نہیں آتے، بلکہ اس سے بھی بہت آگے بڑھے ہوئے ہیں جن کو انحراف کہا جاسکتا ہے۔

س: لیکن اگر اِس بات کی ضمانت موجود ہو کہ ڈاکٹر شاز طلبہ کی فکر کو بدلنے کی کوشش نہیں کرتے، تو آپ فی نفسہ اس کورس کو سپورٹ کریں گے(۱)؟

ج: اگر شاز صاحب کا کردار محدود بھی ہو، تب بھی اپنا اثر ضرور ڈالے گا، گھر میں ایک بچہ اپنے باپ کو دیکھ کر خود ہی اثر قبول کرتا ہے، اگر اُس سے زبان سے نہ کہا جائے، تب بھی۔ (افکارِ ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۴۱)

اداروں کے نصاب تعلیم کے حوالہ سے مدیر ترجمان دیوبند کا خیال یہ ہے کہ ایک درسگاہ: ''دارلعلوم ندوۃ العلماء ہے، جسے مولانا علی میاں ندوی نے اسلام کی آئیڈیل درسگاہ بنادیا''۔

اور دارالعلوم دیوبند کے متعلق یہ اعتراف تو موصوف نے کیا کہ:

''حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے ایسا نصاب تعلیم مرتب کیا تھا جس سے ہمارے بچے عالم، فاضل، فقیہ، محدث، مفسر اور متکلمِ اسلام ہی نہیں؛ پیرومرشد کے مراتبِ عالیہ تک پہنچے''۔

---

(۱) حاشیہ از محقق معاویہ: ''ڈاکٹر غطریف شہباز، ڈاکٹر راشد شاز کے لیے ایڈ (تشہیر)، اور کنویسنگ (ذہن سازی) کا کام کرتے ہیں۔ ''برج کورس'' کے طلبہ کے (حقیقی یا وضعی) تاثرات پر مشتمل کتاب ''منزلِ ما دور نیست'' انہی صاحب کی مرتب کی ہوئی ہے، اُس کے دیکھنے سے ان کا تضاد اور کذب آشکارا ہوجاتا ہے، کیوں کہ اُس کتاب کا محورِ کلام ہی اِس اِظہارِ کمال پر ہے کہ برج کورس کے طلبہ کس طرح اتنی کم مدت میں ڈائریکٹر صاحب کے فکر ونظر سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں، جب کہ یہاں غطریف صاحب، راشد شاز صاحب کے بارے میں یہ دعوی کررہے ہیں اور ضمانت لے رہے ہیں کہ وہ اپنے ملحدانہ افکار وخیالات کو طلبہ سے الگ رکھتے ہیں! دراصل دجل وتلبیس اِس تعلیم وتہذیب کے خمیر ہی میں شامل ہے۔

ایسے میں اُن حضرات سے زیادہ ڈر لگتا ہے جو بزعمِ خود ''ترجمانِ دیوبند'' کی حیثیت رکھتے ہیں، مگر اپنی روشن خیالی سے ''فکر دیوبند'' سے زیادہ تجدد پسندوں کی ترجمانی کرنا پسند کرتے ہیں۔''

لیکن ساتھ ہی یہ بھی لکھا کہ وہ حالات عہدِ نو آبادیات کے تھے، لہٰذا الامام محمد قاسم نانوتویؒ کا مرتب کردہ یہ نصاب بھی:

''اکیسویں صدی کے تقاضے پورے نہیں کرسکتا''۔

پھر کون سا نصاب اکیسویں صدی کے تقاضے پورے کرسکتا ہے، اُس کی تجویز پیش کرتے ہوئے جن چیزوں کی موصوف نے سفارش کی ہے، اُن میں قابلِ غور یہ ہے کہ زور ''ادب عربی'' پر دیا ہے کہ ''روانی سے عربی بول اور لکھ سکتا ہو''۔ ''ابتدائی منطق'' اور ''علم کلام کا ایک حصہ'' پڑھانے کی سفارش کی ہے۔ اس نصاب میں ''معقولات'' سرے سے غائب ہیں، فلسفہ ہے ہی نہیں۔

ایسی صورت میں یہ بات سمجھ سے پرے ہے کہ ''فلسفہ'' کے بغیر کون سا ''علمِ کلام'' پڑھایا جائے گا اور کیا سمجھا اور سمجھایا جائے گا؟ اس پر ہدف یہ متعین کیا ہے کہ سات سال کے اِس نصاب کا محور، فقہ، اُصولِ فقہ اور اَحادیث ہوں گی، اور باقی علوم وفنون کا تعارف ہوگا؛ اِس طرح دماغ بھی روشن ہوگا اور دل بھی مطمئن، پھر ذکر الٰہی کی چاشنی مل گئی تو اُسے حضرت تھانویؒ اور حضرت مدنیؒ بنادے گی۔

اِس سات سال کے بعد موصوف نے دو سال کا ایک اور مرحلہ تجویز کیا ہے:

''طالب علم اِس میں کسی ایک فن پر عبور پائے گا، جیسے فقہ، حدیث، علم کلام، تفسیر یا ادب عربی''۔

یہاں پھر وہی سوال ہے کہ دیوبند کے نصاب کے بغیر یعنی فنون میزانیہ (معقولات وفلسفہ) کے بغیر علم کلام پر عبور کیوں کر ممکن ہے؟

ہاں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ علم کلام کے حوالہ سے موصوف کے پیش نظر کچھ اور ہو؟ تو اِس کا جواب موصوف کی اگلی تجویز سے مل جائے گا، اگلی تجویز یہ ہے کہ عالم، فاضل ہونے والے افراد میں سے منتخب کر کے مختلف یونیورسٹیوں میں داخل کرا کے:

''قانون، سماجی علوم، اور پالیٹکس جیسے علوم میں پی. ایچ. ڈی کرادیں۔......تاکہ وہ مولانا آزاد، مولانا حفظ الرحمٰن اور مولانا تقی عثمانی کی طرح مختلف میدانوں میں اسلام کی ترجمانی کا حق ادا کرسکیں''۔

غور فرمایا آپ نے! موصوف کے مطابق الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے حالات عہدِ نو آبادیات میں نصاب مرتب فرمایا تھا جو ''اکیسویں صدی کے تقاضے پورے نہیں کر سکتا''۔ اِس کے بعد وہ دوقدم آگے بڑھے اور فرمایا کہ: دارلعلوم ندوۃ العلماء اب اسلام کی آئیڈیل درسگاہ ہے۔ پھر اپنی آئیڈیالوجی کے تحت موصوف نے اکیسویں صدی کے لیے خود ایک نصاب تعلیم مرتب فرمایا، جس میں نمود اور ذہنی تعلّی، آں موصوف کی ترجیحات میں شامل ہیں۔ ادب کو حاوی رکھا گیا ہے، فلسفہ کا نام ونشان ختم۔ اِس نصاب کی تحصیل سے وہ حضرت تھانویؒ بنانے کا خواب سجائے ہوئے ہیں، اور اُس سے بھی مافوق ایک عزم ہے جس میں ابوالکلام آزاد بنانے کی طمع شامل ہے۔ ہم ابتدا میں بتلا چکے ہیں کہ ابوالکلام آزاد نے سرسید احمد خاں کی نیچریت اور ریفارمیشن کے ایک خاص پہلو کو اخذ کرلیا تھا، اور اُسی کے تحت اپنی تفسیر میں اور تحریروں میں جولانیاں دکھلائی تھیں۔ اس کے بعد ایک ہی جست میں موصوف دیوبند اور علیگڑھ کے درمیان پائی جانے والی خلیج کو عبور کر لے جاتے ہیں۔ چناں چہ اپنے وضع کردہ نصاب سے فارغ ہونے والے افراد کے لیے یہ خواہش رکھتے ہیں کہ علی گڑھ یا عصری تعلیم کے کسی ادارہ میں داخل کراکے:

''قانون، سماجی علوم، اور پالیٹکس جیسے علوم میں پی. ایچ. ڈی کرادیں۔......تاکہ وہ...... مختلف میدانوں میں اسلام کی ترجمانی کا حق ادا کرسکیں''۔

امام قاسم نانوتوی کی طرف انتساب رکھنے والوں کی سطح درسیات پر گفتگو کرتے وقت اِس قدر پست ہوسکتی ہے اِس کا اندازہ بالکل نہیں تھا۔ مذکورہ عزائم قاسم سے انتساب اور دیوبند کی ترجمانی سے بالکل جوڑ نہیں کھاتے۔ یہ ندوہ کی فکر تو ہوسکتی ہے، دیوبند کی نہیں۔ مدیر صاحب کو اپنے رسالہ کا نام ''ترجمان دیوبند'' نہیں، ''ترجمان ندوہ'' ڈکلیر کردینا چاہیے۔

ترجمان دیوبند کے نام سے ندوہ کی ترجمانی اور حکیم الامت کا انتباہ

اِسی قسم کی ''بلند ہمتی'' لے کر ایک صاحب حضرت تھانویؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جس کی تفصیل ایک ملفوظ میں ہے، اُسے اختصار کے ساتھ؛لیکن الفاظ میں تصرف کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے، تاکہ دیوبند کی اصلی اور حقیقی ترجمانی معلوم ہو سکے اور ہمارے قارئین کسی فکری التباس سے محفوظ رہیں:

ایک ''بہت بڑے شخص ہیں، باعتبار تمول کے کلکتہ کے مسلمانوں کے اندراُن کی ایک ممتاز ہستی ہے(حضرت والا سے) اُن صاحب نے عرض کیا کہ کلکتہ سے دیوبند ہوتا ہوا حضرت والا کی خدمت میں چند ضروری باتیں بطور مشورہ عرض کرنے کی غرض سے حاضر ہوا ہوں:

(۱)مدرسہ دیوبند میں بقدر ضرورت تھوڑی سی انگریزی ہونی چاہیے۔

(۲)میرا خیال ہے کہ چند طلباء عربی کو کلکتہ لے جا کر انگریزی کی اعلیٰ تعلیم دلواؤں تاکہ دوسرے ممالک میں جا کر تبلیغ کر سکیں۔....

حضرت والا کا جواب

آپ کے خیالات نیک نیتی پر مبنی ہیں۔آپ نے مسلمانوں کی تکلیف کا احساس کیا،آپ کے دل میں اُن کی طرف سے درد ہے جس کی مجھ کو بھی مسرت ہوئی، اس لیے کہ اہلِ تمول مسلمانوں کو قطعاً اِس طرف التفات نہیں کہ غریب مسلمانوں کی خبر گیری کریں۔میرے ذہن میں آپ کی باتیں سن کر جو مفید اور کارآمد مشورہ آیا ہے، وہ میں بے تکلف عرض کرتا ہوں۔......

آپ کا یہ فرمانا کہ مدرسہ دیوبند میں بقدر ضرورت تھوڑی سی انگریزی ہونی چاہیے۔اور طلباء کو دوسری جگہ لے جا کر انگریزی تعلیم اس نیت سے دلوائی جائے کہ وہ دوسرے ممالک میں جا کر تبلیغ کر سکیں۔اِس کے متعلق (دونوں معروضات کے متعلق) یہ عرض ہے کہ یہ مفید ثابت نہ ہوگا؛ بلکہ مضر ہوگا۔ مدرسہ میں انگریزی داخل کرنے سے خلط مبحث ہو جائے گا،اب جو کام مدرسہ میں ہو رہا ہے، یہ بھی نہ ہوگا، مدرسہ ایک معجونِ مرکب ہو جائے گا۔

مدرسہ دینیہ کے ماتحت انگریزی درسگاہ کو رکھنا چاہیے

اِس کی بہتر صورت یہ ہے کہ مدرسہ کو تو اپنی حالت پر رہنے دیجیے جو کام ہو رہا ہے، ہونے دیجیے، اور انگریزی کے متعلق ایک درسگاہ الگ تیار کرا دیجیے۔ اس کا نظم ونسق اُنہی حضرات کے ہاتھ میں رہے جو عربی کا نظم ونسق فرما رہے ہیں۔ اور صورت اُس کی یہ ہو کہ عربی کے فارغ التحصیل طلبہ انگریزی درس گاہ میں تعلیم پائیں اور جب تک طلبہ فارغ التحصیل نہ ہو جائیں، اُن کو انگریزی تعلیم پانے کی اجازت نہ ہو۔..... اس لیے کہ قبل فراغ اندیشہ اس طرف کے جذبات کے غلبہ کا ہے (یعنی انگریزی کی طرف کے جذبات غالب آجانے کا اندیشہ ہے۔)

(اور درسیات سے فراغت حاصل کرنے والے کے لیے۔ف).... ایک بات یہ بھی ضروری ہے کہ کتابیں ختم کرنے کے بعد جب تک دو چار مرتبہ نہ پڑھالے، علم محفوظ نہیں رہ سکتا۔ سو فارغین گھنٹوں کے حساب سے دونوں کام کر سکتے ہیں۔ یعنی فارغ التحصیل طلبہ اِس صورت میں عربی بھی پڑھا سکتے ہیں، اور انگریزی بھی پڑھ سکتے ہیں۔ اور دوسری جگہ پہنچ کر فارغ التحصیل طلبہ کا بھی تعلیم انگریزی پانا مضرت سے خالی نہیں۔ اُن کا یہ رنگ رہ ہی نہیں سکتا، اور نہ اُس کام کے بن سکتے ہیں جو آپ کی غرض ہے۔

صحیح طریقہ

اِس کا بھی صحیح طریق یہ ہی ہے کہ اپنے اِنہی قدیم اساتذہ کی نگرانی میں تعلیم پائیں تا کہ اُن کے جذبات پر برا اثر نہ پڑے۔ یہاں سے الگ ہو کر اِن جذبات کا محفوظ رہنا مشکل ہے جس کا نتیجہ بجائے ہدایت کے گمراہی ہوگا۔... اور میری مجوزہ صورت میں ہر مصلحت محفوظ رہ سکتی ہے۔ اور جیسے مبلغ آپ چاہتے ہیں، ویسے تیار ہو سکتے ہیں، اس لیے کہ جذبات وہی دین کے رہیں گے۔

مدرسہ دینیہ کے ماتحت انگریزی درسگاہ کو رکھنے کی مصلحت

غرضیکہ مدرسہ دینیہ کے ماتحت انگریزی درسگاہ کو رکھنا چاہیے تا کہ انگریزی خانہ عربی خانہ سے زیادہ مقصود نہ ہو جاوے۔ پھر اس اہتمام اور نگرانی کے بعد اگر کوئی بگڑے تو بگڑے، ہم تو ذمہ دار نہ ہوں گے، اور اِس کے خلاف صورت میں ہم ذمہ دار ہوں گے۔ یہ ہے فرق دونوں صورتوں میں۔"

(ملفوظاتِ حکیم الامت جلد ۳، الافاضات الیومیہ جلد ۳، ص ۶۵، ۶۶ تا ۶۸، ۶، ۷)

(و) ناظم دینیات علی گڑھ

دور حاضر میں منتسبین قاسم کو اب یہ بھی نظر آنے لگا ہے کہ علامہ شبلی نے تعلیم قدیم جدید کے عنوان سے ستمبر ۱۹۱۰ء میں رسالہ ''الندوہ'' میں لکھے گئے اپنے مضمون میں چھ نمبروں پر مشتمل جو سوالات (آگے آرہے ہیں) علمائے کرام کے سامنے رکھے تھے، اُن کے ضمن میں وہ اپنے مطالبات میں حق بجانب تھے۔ پروفیسر سعود عالم قاسمی لکھتے ہیں:

علامہ شبلی کے ''یہ سوالات اگر چہ معقول برمحل اور ضروری تھے، مگر''

آگے موصوف کا تبرا، اگر آپ برداشت کرلے جائیں، تو پڑھیے!

علماء کی: ''جمود پسند طبیعت، ماضی کے پرستار ذہن اور تن آسانی کی عادت نے اِن سوالات کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔''

(پروفیسر سعود عالم قاسمی ''سرسید اور جدید علم کلام'' ترجمان دارالعلوم، اپریل-جون ۲۰۱۶ص ۲۰)

علامہ شبلی کے جو سوالات موصوف نے درج فرمائے ہیں، اُن میں دوسرا اور چوتھا سوال تقریباً ایک ہے، اسی طرح چھٹا، پانچویں کا مسلسلہ ہے؛ اس لیے ہم دوسرے کو چوتھے میں، اور پانچویں کو چھٹے میں ضم کر کے چار نمبروں میں اُنہیں ذکر کررہے ہیں:

''(۱) یورپ کے مصنفین مذہب پر جو حملہ کررہے ہیں، اُس سے واقف ہونے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(۲) مذہب پر عموماً اور مذہبِ اسلام پر جو اعتراضات یورپ کے لوگ کررہے ہیں، اُن کا جواب دینا کس کا فرض ہے؟

(۳) علماء جب تک ان خیالات سے واقف نہ ہوں گے، جواب کیوں کر دے سکیں گے۔ (پھر) انگریزی خواں مسلمانوں میں اِن خیالات کا شائع ہونا کوئی روک سکتا ہے؟

(۴) کیا علمائے سلف نے یونانیوں کا فلسفہ نہیں سیکھا تھا اور اُن کے اعتراضات

کے جوابات نہیں دیے تھے، اگر اُس وقت اُس زمانے کا فلسفہ سیکھنا جائز تھا، تو اب (سائنس کا سیکھنا۔ف) جائز کیوں نہیں؟''

اِن جیسے سوالوں کے جوابات علماء کی طرف سے تو بار بار دیے جا چکے تھے، اس لیے ۴۵ سال سے دہرائے جانے والے گھسے پٹے سوالات کے لیے سابقہ جوابات کو کافی سمجھ کر، اگر درخور اعتنا، نہ سمجھا گیا ہوتا، تو بھی اصولاً اعتراض کی گنجائش نہ تھی؛ کیوں کہ اِس کا باعث خود اپنے مطالعہ کی محدودیت تھی۔ اور اگر بالفرض کسی پہلو سے تشنگی تھی، تو بھی اعتراض کرتے وقت علمی سنجیدگی کو ہاتھ سے دینے کی گنجائش نہ تھی؛ چہ جائے کہ ایسا تبرا جو مضمون نگار کے -بوقتِ تحریر- ذہنی دیوالیہ پن کا پتہ دے، خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ ''درخور اعتنا'' سمجھے جانے کی سند موجود ہو، اور حالاتِ حاضرہ وضرورتِ زمانہ سے واقفیت کی کمی، اِس حواس باختگی کا سبب قرار پائے۔

واقعہ یہ ہے کہ اُنہی ایام میں تبرعاً حیرت انگیز طور پر علماء کی جانب سے ایسے مضامین شائع کیے گئے جن میں علامہ شبلی کے اِن سوالوں کے جوابات موجود تھے۔ علامہ شبلی کے اِن سوالوں کو 'القاسم' ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ کے شمارہ میں ذکر کر کے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے اُن پر تبصرہ فرمایا ہے، اور 'القاسم' جلد اول نمبر ۳ سے اخذ کر کے ۸/سوالات کا اضافہ فرمایا ہے۔ یہ اضافی سوالات خود علامہ شبلی کی طرف متوجہ ہیں اور اُن سے جواب کے طالب ہیں۔ پھر یہی نہیں؛ بلکہ علامہ شبیر احمد عثمانی نے تقریباً ۱۵-۱۵/صفحات پر مشتمل دو مضمون، ایک حضرت مولانا حبیب الرحمان عثمانی کا اور دوسرا حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا (کہ یہ دونوں مضمون اُسی سال موتمر الانصار کے اجلاس میں بھی پڑھے جا چکے تھے) اسی رسالہ میں شائع فرمائے ہیں۔ یہ مضامین گویا شبلی کے سوالات کے نقد جوابات تھے۔

افسوس! کہ موصوف مضمون نگار نے اپنی ناواقفی کا غم وغصہ مذکورہ علمائے کرام پر اتارتے ہوئے یہ لکھ مارا کہ علمائے کرام کی:

''جمود پسند طبیعت، ماضی کے پرستار ذہن اور تن آسانی کی عادت نے اِن سوالات کو درخور اعتنا نہیں سمجھا۔''

اگر سرسید اور حالی کی زبان سے یہ الفاظ ادا ہوتے، تو شاید کوئی خاص بات نہ تھی؛ کیوں کہ وہ اِس قسم کے فقرے لکھنے میں مشاق تھے، سوئے ظن، تحقیر، جمود وتعطل، تعصب وتشدد اور رفتارِ زمانہ کی عدم موافقت کا اعتراض، علمائے کرام پر کرنے میں اُنہیں کوئی باک نہیں تھا؛ لیکن افسوس کہ ایک قاسمی کے قلم سے یہ فقرے ادا ہوئے، اور وہ اُن کے سفسطی تلبیسات کو سمجھ نہ سکا۔ لیکن صرف افسوس ہے، حیرت بالکل نہیں؛ وجہ یہ کہ موصوف اور بھی مضامین سرسید پر لکھ چکے ہیں، اور سرسید کے اصولوں کی خوبی و درستگی کا سحر اُن پر کام کر گیا ہے۔ مثلاً اِسی زیر نظر مضمون میں موصوف رقم طراز ہیں:

''سرسید نے جدید علم کلام کے جو اصول تحریر کیے اُن پر اعتراض کی گنجائش بہت کم تھی۔''

(پروفیسر سعود عالم قاسمی ''سرسید اور جدید علم کلام'' ترجمان دار العلوم، اپریل- جون ۲۰۱۶ص ۱۸)

کیا یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ سرسید کے جدید علم کلام کے اصول کی اغلباً درستگی کی یہ شہادت ''تقریر دل پذیر'' اور ''تصفیۃ العقائد'' نظر فرمانے کے بعد صادر کی گئی ہوگی۔ لیکن معلوم ہونا چاہیے کہ موصوف اپنے اِس تبصرے اور شہادت میں تنہا نہیں ہیں، برادری کے بعض بزرگوں کو پہلے بھی سرسید کے اصولوں کی خوبی ایسی ہی نظر آ چکی ہے۔ ملمع زدہ خوبی دکھلانے کا یہ ہنر جناب سعید احمد اکبر آبادی اپنی تحریر میں آزما چکے ہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کے پاس سرسید احمد خاں نے ۱۵/اصول لکھ کر بھیجے تھے، اُن کے متعلق جناب سعید احمد اکبر آبادی لکھتے ہیں:

سرسید کے ''اِن اصول دہ وپنج کو غور سے پڑھئے، اِن میں کہیں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس پر

ردو قدح کیا جائے، یا جن کو اسلام کے مسلمہ اصول کے خلاف کہا جائے۔علاوہ بریں سرسید نے یہ اصول یوں ہی صرف اپنے دماغ سے اِختراع نہیں کیے تھے؛ بلکہ اِن میں سے ہر ایک کا منشائے انتزاع واستنباط خود قرآن مجید میں، احادیث میں اور علمائے ماسلف کی کتابوں میں موجود ہے۔''

(علی گڑھ نمبر؛ علی گڑھ میگزین ص ۱۹۵۳ تا ۱۹۵۵ ص ۹۱)

جناب سعید احمد اکبر آبادی کا یہ تجزیہ پڑھنے کے بعد خدا کرے! کہ کوئی شخص موصوف کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے سرسید کے اصول دہ وپنج کو غور سے پڑھ لے، اور حضرت نانوتوی کے جوابات کا بھی بغور مطالعہ کر لے، تو وہ پائے گا کہ حضرت نانوتوی نے سرسید کے ذکر کردہ اصولوں کا تجزیہ کر کے، کس طرح اُنہیں اسلام کے مسلمہ اصول کے خلاف بتلایا ہے، اور مثلاً سرسید کے اِس اصل پر کہ انسان اپنے قوی کے اِستعمال پر مختار ہے اور اپنے افعال کا خالق ہے، کس طرح صاف طور پر ارشاد فرمادیا ہے کہ:

''حرکتِ ارادۂ انسانی حرکتِ ارادۂ خداوندی پر موقوف ہوگی۔سو اگر (اِس موقوف ہونے کا انکار ہے، تو۔ف) بلاشبہہ یہ اِنکار، غلط اور لغزشِ عظیم ہے، جس کا تدارک بجز توبہ متصور نہیں۔''

(تصفیۃ العقائد ص: ۳۰)

یہ محض ایک مثال ذکر کی گئی، ورنہ تصفیۃ العقائد کے تمام ۴۳ رصفحات اور ''تقریر دل پذیر'' کے (۴۰۰ میں سے) تقریباً ۲۰۰ سے زائد صفحات اِسی قسم کی تنبیہات سے بھری ہوئی ہیں، جہاں سرسید کے اُصولوں میں پائے جانے والے مفاسد کی نشاندہی فرمائی گئی ہے۔حضرت نانوتوی کی شدید تنقید؛ بلکہ تردید و تقبیح پر مشتمل تحریر، افسوس ہے کہ جناب سعید احمد اکبر آبادی کی توجہ اپنی طرف مبذول نہ کرا سکی جس کی وجہ سے سرسید کے اصولوں کے باطل ہونے کا راز آں موصوف پر نہ کھل سکا۔

نہ صرف سعود وسعید؛ بلکہ عدم التفات اور عدم توجہ کے نتیجہ میں یہ راز بہت سے حضرات پر نہیں کھل سکا ہے۔

(۲) مخلصین جنہیں بعض مغالطے پیش آ گئے

(الف) مدیر البدر کاکوری

مدیر البدر مدظلہ لکھتے ہیں:

''مغربی تہذیب اور مغربی افکار ونظریات سے بے تحاشا مرعوبیت نے ہمارے بہت سے اعلیٰ تعلیم یافتہ افراد اور اچھے دماغوں کو نہ صرف تہذیب ومعاشرت، بلکہ علم کے میدان میں بھی قدامت اور جدیدیت کی غیر فطری تقسیم قبول کر لینے پر مجبور کر دیا، ردِّعمل کے طور پر اِن ناقدین کی طرف کے افکار واعمال کو نمونہ میں پیش کرتے ہوئے نہ صرف اُن کی معاشرت، بلکہ اُن کے ذریعہ پیش کیے جانے والے علم کو بھی مجموعۂ زیغ وضلال قرار دے کر اسے ناقابلِ اعتنا گردانا گیا، نتیجہ میں علومِ قدیمہ اور علومِ جدیدہ کی غیر منطقی وغیر فطری اصطلاحیں اپنے ہمہ گیر اثرات کے ساتھ وجود میں آئیں، اور مدارسِ دینیہ نے اپنے کو علومِ قدیمہ کے محافظ کی حیثیت سے پیش کیا۔

......سائنس چوں کہ اِس اصطلاحی تقسیم کے لحاظ سے جدیدیت کے خانہ کا ایک علم قرار پایا، اس لیے ہمارے بیشتر دینی مدارس؛ بلکہ تمام ہی کلیدی مدارس میں اِس کی باقاعدہ تعلیم غیر ضروری اور عبث قرار پائی۔''

اِس کے بعد موصوف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا دو باتوں پر شکریہ ادا کیا:

ایک اِس پر کہ ادارہ کے ذمہ داروں نے سائنس کی تعلیم کا ''فرضِ کفایہ'' ادا کیا۔

دوسرے اِس پر کہ ''اصطلاحی قدامت وجدیدیت کی غیر فطری تقسیمِ علم کو ختم'' کیا۔

اُس کے بعد مدارس میں تعلیمِ سائنس نہ ہونے پر ایک سوال قائم کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سائنس کی تعلیم مدارس کے مقصدِ تاسیس کی راہ میں حارج ہے، یا اُس کے لیے ممد ومعاون؟''

آگے اِس کا جواب ہے:

''مدارس کا مقصدِ تاسیس خدا آشنا اور خود آگاہ افراد تیار کرنا ہے، اور سائنس آفاق وانفس میں غور کر کے اُن کو اُن کے مقصدِ تخلیق میں لگا دینے کا نام ہے، اِس لحاظ سے سائنس کی تعلیم مدارس کے

مقصدِ تاسیس کو حاصل کرنے کے لیے نہ صرف معاون؛ بلکہ ضروری ہے۔'' (۱۲۲،۱۲۳)

پھر اپنے اِس سوال کی وضاحت فرمائی ہے:

''راقم الحروف کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہیں آسکتی کہ مدارسِ دینیہ میں جن علوم کی تعلیم دی جا رہی ہے، اُن کی اِفادیت و اہمیت میں کچھ کمی ہے، بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ وہ اِن ہی علوم کو بنیاد مان کر اُن کا تقاضا و مطالبہ ہی سائنس کو سمجھتے ہوئے، سائنسی تعلیم کے رواج کو مدارس میں ضروری خیال کرتا ہے۔......راقم الحروف کے خیال میں قرآن کو سمجھنے اور اُس کے مطالبوں کو پورا کرنے؛ دونوں ہی کاموں کے لیے، سائنس کی تعلیم ضروری ہے''۔

نیز فرماتے ہیں:

''یہ بھی ایک المیہ ہے، یا دوسرے لفظوں میں ہماری غفلت کوشی کا نتیجہ ہے کہ سائنس کے ذریعہ مذہب کے اِبطال کی کوششیں کی جانے لگی ہیں، اور مذہبی حلقوں میں سائنسی تعلیم کی کمی کی وجہ سے یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ سائنس مذہب کی مخالف ہے۔'' (۱۲۷)

وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ:

''اگر علومِ آلیہ میں سے منطق اور فلسفۂ قدیمہ کی تعلیم ہمارے مدرسے میں صرف اِس وجہ سے ہوسکتی ہے کہ کلامی مسائل میں اِن علوم سے واقفیت ضروری ہے، اور معقولی مسلمات کے ذریعہ دینی احکام کو ثابت کرنے سے عقلیت پرستوں کو تسکین ہوتی ہے اور وہ منزلِ تسلیم سے آشنا ہوتے ہیں، تو کوئی وجہ نہیں کہ فلسفۂ جدیدہ یعنی سائنس کی بھی تعلیم ہمارے مدارس میں نہ ہو''۔

مولانا کے اِس خیال میں اور علامہ شبلی و سید سلمان حسینی ندوی کے اِس بابت جو خیالات ہیں، اِن دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے!! حیرت ہے کہ حفیدِ امام اہلِ سنت کے قلم سے فکرِ ندوہ کی ترجمانی کیسے ہونے لگی؟! جب کہ امام اہلِ سنت رحمۃ اللہ علیہ تو ندوہ کی انتظامی کمیٹی میں رہے، لیکن کبھی اُن کے خیالات میں ندوہ کا ضرر و شرر راہ نہ پاسکا۔ حالاں کہ محقق دریابادی اِس باب میں اُن کی طرف سے رنجیدہ و افسردہ رہے کہ ''شبلیت کے تو وہ

سرے سے مخالف ہیں۔"(۱)۔

مولانا نے اپنے مدعا کے اِثبات کے لیے قرآن کریم کی متعدد آیات (ابراہیم: ۳۲،۳۳،۳۴، ومؤمنون:۱۴، وحدید:۲۵، والروم:۴۸، وانبیاء: ۳۰) بھی پیش کی ہیں، لیکن وہ دلائل نہیں، بلکہ محض مغالطے ہیں جس کے بہت سے لوگ شکار ہیں۔ اِس مغالطہ کو حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے اِس طرح دور فرمادیا ہے کہ:

''قرآن کریم نے توحید کا دعویٰ کیا، اس کی دلیل ہے: إن فـي خـلـق السـمـوت و الأرض ...... الآیة، جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کائنات میں بھی توحید کے دلائل ہیں، تو اس کائنات میں چند حیثیتیں ہیں:

اول ان کا دلیلِ توحید ہونا۔ دوسرے ان کے پیدا ہونے کے طریق۔ اور تیسرے ان کے تغیرات کے ڈھنگ۔

قرآن کریم کو صرف پہلی حیثیت سے ان سے تعلق ہے، اس کے بعد اگر کوئی یہ سوال کرنے لگے کہ بادل کس طرح پیدا ہوتے ہیں؟ اور بارش کیوں کر ہوتی ہے؟ اور اس قسم کے حالات تو قرآن سے ان کا تلاش کرنا غلطی ہے (ضروت العلم)۔

کیوں کہ اگر دلائلِ توحید میں سائنس کے مسائل مذکور ہوتے تو، توحید کو سمجھنا ان کے علم پر موقوف ہوتا، اور مسائلِ سائنس خود نظری ہیں تو، توحید بدوں ان کے سمجھے ہوئے ثابت نہ ہوتی، اور مخاطب ان دلائل کے عرب کے بادیہ نشین تک ہیں، تو وہ توحید کو کیسے جانتے؟!

یہ نقصان ہوتا سائنس کے مسائل کو قرآن میں داخل کرنے کا کہ اصل مقصود ختم ہو جاتا۔ سائنس کے متعلق جو گفتگو ہوگی محض اس قدر کہ یہ سب مصنوعات ہیں اور ہر مصنوع کے لیے ایک صانع کی ضرورت ہے، لہٰذا ان کے لیے بھی کسی صانع کی ضرورت ہے، مگر استدلال کے لیے اس کی ضرورت نہیں ہے، کہ اس چیز کی حقیقت بھی دریافت ہو جائے، بلکہ مجملاً ان کا علم ہونا کافی ہے''۔

(اشرف التفاسیر مقدمہ از مفتی عبدالشکور ترمذی)

(۱) دیکھئے مکتوباتِ ماجدی، جلد۳ص ۲۰۵ مکتوب بنام مولانا ابوالحسن علی ندوی۔

باب: ششم

حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر

خود علامہ شبلی کو درسِ نظامی کی خوبیوں کا جس قدر اعتراف ہے، اس کا اندازہ اِن چند سطروں سے ہوجاتا ہے:

''ہر فن کی وہ کتابیں لی ہیں، جن سے زیادہ مشکل اُس فن میں کوئی کتاب نہ تھی''۔

''اِس میں فقہ کی کتابیں جو ہیں اُن میں معقولی اِستدلال سے کام لیا گیا ہے''۔

''اِس نصاب میں سب سے زیادہ مقدم خصوصیت جو ملاّ صاحب کو پیشِ نظر تھی، یہ تھی کہ قوتِ مطالعہ اِس قدر قوی ہوجائے کہ نصاب کو ختم کرنے کے بعد طالب العلم جس فن کی جو کتاب چاہے سمجھ سکے''۔

''اِس سے مقصد یہ تھا کہ غور کی قوت پیدا ہوجائے، کہ پھر جس کتاب کو چاہے، دیکھ کر سمجھ سکے''۔

''اِس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ درسِ نظامیہ کی کتابیں اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو عربی زبان کی کوئی کتاب لاینحل نہیں رہ سکتی''۔

حضرت نانوتویؒ کے رائج کردہ نصابِ تعلیم پر ایک نظر

اب ہم دیوبند کے اُس نصابِ تعلیم پر گفتگو کریں گے، جسے الامام محمد قاسم النانوتوی رحمہ اللہ نے جاری فرمایا تھا۔

''مروجہ نصابِ تعلیم'' کی تجویز اور اس کی حکمت

دیوبند کے نصابِ تعلیم کا پس منظر یہ ہے کہ تیرہویں صدی ہجری کے وسط میں ہندوستان میں علم کے تین مراکزِ فکر قائم تھے: دہلی، لکھنؤ اور خیرآباد۔

گو نصابِ تعلیم تینوں کا قدرے مشترک تھا، تاہم تینوں کے نقطہائے نظر مختلف تھے:

دہلی میں تفسیر و حدیث پر زیادہ توجہ کی جاتی تھی، حضرت شاہ ولی اللہؒ کا خاندان کتاب وسنت کی نشر و اِشاعت میں ہمہ تن مشغول تھا، علومِ معقولہ کی حیثیت ثانوی درجہ کی تھی۔

لکھنؤ میں علمائے فرنگی محل پر ماوراء النہر کا ساتویں صدی ہجری والا قدیم رنگ چھایا ہوا تھا، فقہ اور اُصولِ فقہ کو اُن کے یہاں سب سے زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

خیرآباد مرکز کا علمی موضوع صرف منطق و فلسفہ تھا۔

دارالعلوم دیوبند کے نصاب تعلیم میں اِن تینوں مقامات کی خصوصیات کو جمع کردیا گیا۔ (بحوالہ: الامام محمد قاسم النانوتوی: حیات، افکار، خدمات، ص ۲۷۶۔ از: مولانا احمد عبدالمجیب قاسمی ندوی)

دیوبند کا جو نصابِ تعلیم مقرر کیا گیا، اُس کی حکمت بیان کرتے ہوئے، جلسۂ تقسیمِ اَسناد کے موقع پر حضرت نانوتویؒ نے یہ ارشاد فرمایا:

''اب ہم اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے معلوم ہوجائے کہ دربابِ تحصیل یہ طریقۂ خاص کیوں تجویز کیا گیا اور علومِ جدیدہ کو کیوں شامل نہیں کیا گیا؟ من جملہ دیگر اسباب کے

بڑا سبب اِس بات کا تو یہ ہے کہ تربیت عام ہو، یا خاص، اس پہلو کا لحاظ چاہیے جس کی طرف سے اُن (طلبہ۔ف) کے کمال میں رخنہ پڑتا ہو''۔

یعنی وہ ہی چیزیں شامل کرنی چاہئیں جو کمال میں معین ہوں، اور اُن چیزوں سے گریز چاہیے جو کمال میں حارج ہوں، اس لیے:

''صرف بجانبِ علوم نقلی، اور نیز اُن علوم (عقلی، فلسفہ و منطق۔ف) کی طرف، جن سے اِستعدادِ علوم مروجہ اور اِستعدادِ علومِ جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہے (انعطاف) ضروری سمجھا گیا''۔

اِن فقروں کی تشریح کرتے ہوئے مولانا مناظر احسن گیلانی ''سوانحِ قاسمی'' میں لکھتے ہیں:

''آپ دیکھ رہے ہیں...... حضرت والاؒ نے جہاں اس عام و مشہور غرض کا تذکرہ فرمایا ہے، یعنی مسلمانوں کے ''علوم مروجہ'' کے سمجھنے کی اِستعداد پیدا ہوتی ہے، قیل قال، جواب، سوال سے فکری ورزش کرا کے طلبہ میں دَقیقہ سنجیوں، موشگافیوں کے ملکہ کو اُبھارا جاتا ہے؛ ''اِستعدادِ علوم مروجہ'' سے یہی مراد ہے۔

نیز ''حضرت والاؒ یہ سمجھانا چاہتے ہیں کہ اِس نصاب کو پڑھ کر فارغ ہونے والوں میں ''علوم جدیدہ'' کے حاصل کرنے کی بھی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے۔''

اِس تشریح میں یک گونہ تشنگی ہے، مولانائے مرحوم کی مذکورہ بالا تفہیم سے بات کچھ کھل نہیں سکی ہے۔ اصل حقیقت جو حضرت نانوتوی کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے، یہ ہے کہ ''علوم مروجہ'' سے مراد کل درسیات ہیں، جن میں علومِ نقلی اور علومِ عقلی شامل ہیں۔ آپ نے علومِ عقلی شامل ہونے کی حکمت یہ بیان فرمائی ہے کہ

اِن ''سے اِستعدادِ علوم مروجہ اور اِستعدادِ علومِ جدیدہ یقیناً حاصل ہوتی ہے۔''

ایک بات تو یہ، دوسری یہ کہ مولانائے موصوف نے جو یہ نفع اور غرض ظاہر کیا ہے کہ علومِ عقلی کے ذریعہ:

''قیل قال، جواب، سوال سے فکری ورزش کرا کے طلبہ میں دقیقہ سنجیوں، موشگافیوں کے ملکہ کو اُبھارا جاتا ہے''۔

تو معقولات کا یہ نفع بھی اضافی ہے۔ اُس کا حقیقی نفع یہ ہے کہ وہ شبہات جو علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہوتے ہیں، اُن کے جواب دینے کی صلاحیت اور صحیح اصولوں کے اِجراء و اِطلاق کی قدرت اُن عقلی علوم سے پیدا ہوتی ہے جو درسیات میں شامل ہیں۔ چناں چہ گزشتہ تحریر میں اِس کے نمونے دکھلائے جاچکے ہیں۔

ورنہ ''فکری ورزش'' تو ایسی چیز ہے کہ اِسی لفظ کا سہارا لے کر خود مولانا مناظر احسن گیلانی معقولات کو موقوف و منسوخ فرما چکے ہیں۔ اور اِس کے مقابلہ میں سائنس کے مضامین سے چوں کہ زیادہ بہتر طریقہ سے فکری ورزش ہوجاتی ہے؛ موصوف سائنس کی ترجیح کے قائل ہوگئے ہیں۔ اس لیے حضرت نانوتوی کی یہ مراد ہے ہی نہیں، کیوں کہ اِس سے مقصود ہی باطل ہوجاتا ہے، جس کا اظہار الامام نے معقولات پر لکھے گئے اپنے مضمون میں کیا ہے، بلکہ معقولات سے استعدادِ علوم جدیدہ پیدا ہونے سے مراد حضرت کی یہ ہے کہ علوم جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے اعتراض کے جواب کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ اور یہ بات تو الگ ہے کہ درسیات پڑھنے سے علم سے مناسبت حاصل ہوجاتی ہے، اُس کے بعد جس علم میں چاہے ترقی کرسکتا ہے۔

اِس موقع پر محقق معاویہ زید فضلہ نے یہ توجہ کی کہ: ''یہاں اگر حضرت ہی کی کسی نص سے اِس پہلو کے متعین ہونے کی تائید بھی ہوجائے تو بات کا وزن اور بڑھ جائے۔''

اس لیے پیش خدمت ہے:

''دین پر قائم رہنا علم معقول حاصل کیے بغیر دشوار ہے۔'' (سوانح قاسمی جلد۲ ص ۲۹۸)

''مولانا سید برکات علی ثم ٹونکی رحمۃ اللہ علیہ .... کہتے تھے کہ بچپن میں ایک دفعہ

اپنے والد مرحوم حکیم مولانا دائم علی خاں صاحب مرحوم کے ساتھ حضرت نانوتویؒ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا، میرے والد نے حضرت والا سے اِستدعاء کی کہ اِس بچہ کے لیے دعاء فرمائی جائے۔ مولانا برکات احمد صاحب کا بیان ہے کہ:

''حضرت مولانا نانوتویؒ کی زبان سے بے ساختہ نکلا کہ اللہ تعالی اِس کو علم معقول میں کمال عطافرمائے۔''

سننے کے ساتھ کہتے تھے کہ میرے والد حکیم دائم علی صاحب نے عرض کیا کہ:

''حضرت نے یہ کیا دعاء فرمائی، میری تمنا تو یہ ہے کہ اِس کو فقہ اور دین کا علم حاصل ہو۔''

مفتی صاحب کا بیان ہے کہ اِس کے جواب میں حضرت نانوتویؒ نے جو کچھ فرمایا تھا، الفاظ تو یاد نہیں رہے؛ لیکن مولانا برکات احمد صاحب کی روایت کے مطابق خلاصہ اس کا یہی تھا کہ فتنے کے اِس زمانہ میں:

''دین پر قائم رہنا علم معقول حاصل کیے بغیر دشوار ہے''

(سوانح قاسمی جلد دوم ص ۲۹۸ مکتبہ دارالعلوم دیوبند)

اب حضرت امامِ قاسمؒ کے اِقتباس کی وضاحت اِس طرح ہوئی کہ جب یہ اصول مسلم ہے کہ جس کسی چیز میں کمال و اِختصاص درکار ہوتا ہے، اُس میں انہماک بھی مطلوب ہوتا ہے، اور جو چیز اُس میں حارج ہو اُس سے صرفِ نظر بھی لازم ہوتا ہے، تو علومِ جدیدہ مفید سہی، لیکن چوں کہ:

''زمانۂ واحد میں علوم کثیرہ کی تحصیل، سب علوم کے حق میں باعثِ نقصانِ استعداد رہتی ہے''؛ اس لیے ''دینی مدارس میں مشترکہ طور پر اِن علومِ جدیدہ کی تدریس کو حضرت نانوتویؒ نے خارج از بحث قرار دے دیا۔...... (اور) دینی و اسلامی علوم میں خامی کے اندیشہ سے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا اور صاف طور پر کہہ دیا کہ جنہیں علوم جدیدہ حاصل کرنے ہیں، وہ وہاں جائیں (جہاں اُن کی تعلیم کا بند وبست ہے، یعنی سرکاری تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کا رخ کریں۔ ف)۔'' (سوانحِ قاسمی ص ۲۸۱)

اور یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسے سرسید نے مغربی تعلیم کی ترقی کی کاوش کرتے وقت یہ اعلان صادر فرمایا تھا:

''اِس میں ایک ذرہ شبہ نہیں کہ اگر ہم کو یہ یقین ہو کہ مشرقی تعلیم کی کسی تجویز سے مغربی تعلیم میں ذرہ بھر بھی کمی ہوگی، تو ہمارا فرض ہے کہ اِس تجویز سے علانیہ نفرت کا اِظہار کر دیں۔''
(نصاب تعلیم از شبلی ص ۱۴۶)

و للناس فیما یعشقون مذاهب!

لہٰذا ''علومِ مروجہ'' کا یہ نفع متعین ہے کہ شبہات خواہ علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہوں، یا سائنس کی راہ سے، یا بدلتے حالات میں نئی تحقیقات، اور تمدن کے نئے اصولوں سے، شبہات خواہ کیسے ہی ہوں، اُنہی عقلی اور کلامی اصولوں سے رفع ہو جاتے ہیں جو فلسفہ اور علمِ کلام میں اور قدیم علوم مروجہ میں موجود ہیں۔

نصابِ درس کی خوبیاں

جہاں تک نصابِ درس کی خوبیوں کا تعلق ہے، تو درسیات کی اہمیت پر خود علامہ شبلی -جن کی طرف سے درسیات کی مخالفت جگ ظاہر ہے، اور جس کا ذکر ہم کئی بار کر چکے ہیں- کی صراحت بہت اہمیت کی حامل ہے۔

''علومِ مروجہ'' کی وہ ہیئت جو نصابِ درس کی شکل میں ملا نظام الدینؒ نے ترتیب دی تھی، اُس کی بعض خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے کہ اِس نصاب میں: ''ہر فن کی وہ کتابیں لی ہیں جن سے زیادہ مشکل اُس فن میں کوئی کتاب نہ تھی''۔

''اِس میں فقہ کی کتابیں جو ہیں اُن میں معقولی اِستدلال سے کام لیا گیا ہے''۔

''اِس نصاب میں سب سے زیادہ مقدم خصوصیت جو ملّا صاحب کو پیشِ نظر تھی، یہ تھی کہ قوتِ مطالعہ اِس قدر قوی ہو جائے کہ نصاب کو ختم کرنے کے بعد طالب العلم جس فن کی جو کتاب چاہے سمجھ سکے''۔

''اِس سے مقصد یہ تھا کہ غور کی قوت پیدا ہو جائے، کہ پھر جس کتاب کو چاہے، دیکھ کر سمجھ سکے''۔

''اِس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ درسِ نظامیہ کی کتابیں اگر اچھی طرح سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو عربی زبان کی کوئی کتاب لاینحل نہیں رہ سکتی''۔

نصابِ درس کے وہ اہم امور جن پر سب سے زیادہ غم وغصہ ہے

مگر گزشتہ بیان میں، علامہ شبلی کے ہی حوالہ سے ہم بتلا چکے ہیں کہ مکتبِ دیوبند سے دور رہنے والوں کو، یا دوسرے مکاتبِ فکر کی گھن گرج سے منفعل لوگوں کو جو سب سے زیادہ غم وغصہ ہے، وہ دو باتوں کو لے کر ہے:

(۱) تاریخ، ادب، ولٹریچر اور سائنس- کا وہ حصہ، جسے وہ چاہتے ہیں- نصاب میں داخل کیوں نہیں ہے، اُسے داخل ہونا چاہیے۔

(۲) منطق، معقولات وفلسفہ کے وہ حصے جو ہماری پسند وخیالات سے موافقت نہیں کرتے؛ داخل کیوں ہیں؟ اُنہیں خارج کر دیا جانا چاہیے۔

پہلے جزو کے متعلق خلجان کا اِزالہ کیا جا چکا ہے، البتہ دوسرے جزو کہ معقولات وفلسفہ کی اصل ضرورت کس مقصود کی خاطر ہے؟ اِس سے وہ ہنوز نا آشنا ہیں، نیز ضرورت مقتضی ہے کہ اِس کی اہمیت پر ایک تیز روشنی ڈالی جائے، لہٰذا عرض ہے:

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں:

''...... بیرونی حملاتِ مذہبی کی مدافعات میں، نیز اِحقاقِ حق وابطالِ باطل کی غرض سے بھی جو کہ اِشاعتِ اسلام کی لیے موقوف علیہ ہے، بعض اَوقات دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح جن اُمور کو ثابت کرنا ضروری ہے، اُنہیں ثابت کرنے کے لیے، اور جن امور کو رد کرنا ضروری ہوتا ہے، اُنہیں رد کرنے کے لیے کچھ عقلی قوانین کی حاجت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے فلسفہ کے مبادی اور مسائل سے فی الجملہ واقفیت شدید ضروری ہے''۔ (دیکھئے 'القاسم' ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ ص۱۲)

دراصل مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے ماہنامہ ''القاسم'' ذی قعدہ ۱۳۳۰ھ میں حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا وہ مفصل مضمون شائع فرمایا تھا جسے حضرت تھانویؒ نے موتمر الانصار کے دوسرے اِجلاس میرٹھ ۷ ربیع الثانی ۱۳۳۰ھ میں خود پڑھ کر سنایا تھا جس کا تذکرہ ماقبل میں آچکا ہے۔ اِس خطاب کے ذریعہ حضرت تھانویؒ نے دیوبند اور ندوہ (جس کے متعلق بتایا جاچکا ہے کہ علی گڑھ کے ہی خیالات کی تجدید اورنئی توسیع تھی، اور ممکن ہے علی گڑھ کے بھی نمائندے رہے ہوں)، کے اِس نمائندہ اِجلاس میں علم کلام کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ظاہر فرمائی ہے:

(۱) علوم عقلیہ کی اہمیت وضرورت (۲) دوسرے مذاہب پر مطلع ہونا۔(۱)

اِس کا طریقۂ کار ''الانتباہات المفیدۃ'' کے ''وجہِ تالیفِ رسالہ'' میں اور ''الافاضات الیومیۃ عن الافادات القومیۃ'' کے ملفوظات میں مذکور ہے۔ اور ہم بھی اِس کا طریقہ، اِن شاء اللہ آئندہ ذکر کریں گے۔

قابلِ غور امر یہ ہے کہ اِس خطاب میں حضرتؒ نے علم کلام کے لیے علومِ جدیدہ کی ضرورت کا ذکر نہیں فرمایا، بلکہ علومِ عقلیہ اور فلسفہ کو ہی ضروری قرار دیا، وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ مسئلہ الامام محمد قاسم نانوتویؒ کی طرح، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے یہاں بھی بالکل بدیہی ہے، اور نصوص کی روشنی میں ناقابلِ تردید ہے کہ شریعت کو عقلی طور پر دفاع اور تحفظ فراہم کرنے کی خاطر صحیح عقلی اصولوں کی اور قواعدِ میزانیہ کی ضرورت ہے۔

جہاں تک علوم جدیدہ کی بات ہے، تو بحیثیت معلومات کے جو چیزیں مفید ہیں، یہاں اُن سے بحث نہیں؛ نہ قدیم میں نہ جدید میں۔ بحث کا موضوع اِصطلاحات، اُن کی

---

(۱) جو محض مطالعہ سے حاصل ہوسکتی ہے، اور یہ سب کے ذمہ ہے، علوم درسیہ کے حاملین کے ذمہ عقلی اُصولوں سے (پیش آمدہ اعتراضات کے) جواب سمجھانا ہے، نہ کہ شبہات جمع کرنا۔

ماہیتیں، اُن سے وابستہ مسائل، اُن مسائل سے متعلق تحقیقات، اُن تحقیقات سے بطور نتیجہ برآمد ہونے والے مفروضے، نظریے، قوانین اور اصول ہیں؛ پھر اِن علوم جدیدہ خصوصاً سائنس، اُس کی شاخوں اور جدید فلاسفی کے طرقہائے کار ایسے ہیں کہ اُن سے متضاد امور ثابت کیے جا سکتے ہیں۔ بعض دلیل سے وابستہ ہوتے ہیں، بعض بے دلیل ہوتے ہیں، بعض خلافِ دلیل، اور منفی بالدلیل، بعض کسی غلط عقیدے یا باطل خیال پر مبنی ہوتے ہیں۔ بعض ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ لا مشاحۃ فی الاصطلاح، مثلاً حرکت کی اقسام اربعہ، یا لا نزاع فی الماہیت مثلاً کائنات الجو۔ بعض مسائل ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کے میکانیہ اور سبب کے متعلق کہہ دیا جاتا ہے کہ سائنسی اور طبعی میکانیہ میں حصر تسلیم نہیں۔ اِن کی ماہیتیں خواہ قدیم ہوں خواہ جدید، اِن ماہتوں میں مناقشہ نہیں۔ چناں چہ بارش، بادل، شہاب ثاقب، زلزلہ، رعد، برق، صاعقہ، ریاح، قوس قزح، اِنفجارِ عیون کے جو اسباب بتائے جاتے ہیں، وہ سب اکثری اور عادی اسباب ہیں، اِنہی اسباب میں اِنحصار تسلیم نہیں؛ کہ اِن کے علاوہ دوسرے اسباب سے یہ چیزیں وجود میں نہ آسکیں۔ اور کہیں یہ ہوتا ہے کہ تانا درست ہوتا ہے اور بانا نادرست، تو وہاں کہہ دیا جاتا ہے کہ: صدقوا و کذبوا۔ مثلاً معادن کی علت ابخرہ و ادخنہ ہونا، اور پھر اُن کی تفصیلات، نبات میں تغذیہ، تنمیہ (نمو) نفس نباتی کے لیے مناسبتِ طبعی کا فواعلِ حقیقی ہونا۔

(دیکھیے تلخیص ہدایۃ الحکمۃ: ''تلخیصاتِ عشر'' ص ۱۰۱ تا ۱۰۳)

ایک مدافعِ شریعت کو ان ہی امور سے واسطہ رکھنا چاہیے کہ جو اسلامی عقیدہ اور دینی خیال میں مزاحمت کا باعث ہوں، تا کہ باہمی تعارض دفع کر سکے، یا تعارض کا نہ ہونا واضح کر سکے، یا سائنس کے باطل خیال کو رد کر سکے۔ چناں چہ مثلاً ''مناسبتِ طبعی کا فواعلِ حقیقی ہونے'' کا مسئلہ اور اُس کا اصول یہیں پر سمجھنا ہوگا۔ کیوں کہ یہ چیز جدید میں آکر

کشش اور اِرتقا کی شکل اختیار کر گئی ہیں، یعنی اصطلاح بدل گئی ہیں۔ بعض چیزیں قطعاً باطل ہیں مثلاً بسیط کا فلسفہ، بعض چیزیں بالکل درست ہیں مثلاً معلول کے پائے جانے کے وقت علتِ تامہ کا پایا جانا۔ اب علتِ تامہ سے مسائل کی جو تفریعات سائنس نے کی ہیں، اُن میں مغالطے پیدا کر کے فاسد اور باطل عقیدے شامل کر دیے ہیں۔ بعض چیزیں علوم میں نہایت مفید ہیں مثلاً عرض کی اقسامِ تسعہ کا بیان۔ بعض چیزیں محتمل صدق و کذب ہیں مثلاً جوہر کی جو وضاحت فلاسفہ کرتے ہیں۔

ہاں یہ ضرور ہے کہ قدیم کے اندر اگر جدید نے کچھ تفصیلات کا اضافہ کیا ہو، تو وہ معلومات کے لحاظ سے خواہ مفید ہوں؛ لیکن یہ ایک نا قابلِ انکار حقیقت ہے کہ 'جدید' نے اِن کی ماہیتوں کے بیان کرنے میں جو باطل فکریں داخل کر دی ہیں، اُن کی جڑیں بھی قدیم میں موجود ہیں۔ (دیکھئے تلخیص ہدایۃ الحکمۃ: ''تلخیصاتِ عشر'' ص ۱۰۰، تا ۱۰۱)

اس سب گفتگو سے نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ قدیم پر عبور جدید کی طرف سے کفایت کر سکتا ہے، نہ کہ اِس کا عکس؛ بلکہ 'جدید' پر عبور جدید کی طرف سے بھی کفایت نہیں کر پاتا؛ یہاں تک کہ خلجان بڑھاتا، نا قابلِ حل مسائل پیدا کرتا، اور باطل کو حق بنا کر پیش کرتا ہے۔ اِس کے ساتھ ہی یہ حقیقت بھی جائز الذہول نہیں کہ ہمارے اکابر عقل و فلسفہ سے مستنبط صحیح اصولوں کے انضباط پر پہلے قادر ہو گئے۔ اور جو کام وہ کر گئے، جو اصول وہ مقرر کر گئے، وہ قدیم و جدید سب کے لیے کار آمد ہو گئے۔ مغرب نے جدید علوم میں جن فاسد خیالات کو شامل کر کے مغالطہ دیا ہے اُن کے لیے بھی اور سائنس کے اصول اور مسائل کی غلطیاں پکڑنے کے لیے بھی۔ یہ سب تفصیلات اِس لیے ذکر کی گئیں کہ عام طور پر اِس وقت علم و تحقیق میں ایسا طرزِ عمل اختیار کیا جا رہا ہے جس سے یہ ظاہر ہو کہ شریعت علوم جدیدہ کی محتاج ہے۔ معاصر مفکروں کی جانب سے کہا جا رہا ہے کہ سائنس اور علوم جدیدہ

کے بغیر قرآن کے معانی کھلنے دشوار ہیں۔ زبان سے کہتے ہیں قرآن رہنمائے سائنس اور عملاً سائنس کو رہنمائے قرآن ثابت کرتے ہیں۔ لیکن مذکورہ بالا جو تفصیل ہم نے ذکر کی ہے اُس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ ''شریعت علوم جدیدہ کی محتاج نہیں ہے۔''

محتاج تو وہ کسی بھی فن کی نہیں؛ لیکن مقصود کی تحصیل کے واسطے فہم میں جلا پیدا کرنے کی غرض سے اور نصوص کے معانی کی عقدہ کشائی کے لیے جن علوم آلیہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اُن کا ذکر گزشتہ ابواب میں آچکا ہے، باب نہم میں بھی آرہا ہے۔ باقی شبہات واعتراضات سے واقفیت کے لیے شرائط وحدود کی محافظت کے ساتھ علوم جدیدہ پر تفصیلی اطلاع میں بھی مضائقہ نہیں۔؛ لیکن درسیات کے ساتھ اِن کی شمولیت عقل وتجربہ کی روشنی میں مشکل اور مضر ثابت ہوئی ہے۔ استعداد، صلاحیت (صلاح وسعادت) اور متدین، خوش عقیدہ اساتذہ کی تربیت کے تحت بعد فراغِ درسیات، کوئی شخص اِس مرحلہ کو عبور کرے، تو مضائقہ نہیں۔

باب: ہفتم

معقولات اور فلسفہ کی معنویت
اَفکارِ جدیدہ کے تناظر میں

''لوگوں کو یہ معلوم نہیں کہ فلسفہ کس چیز کا نام ہے۔.....(عہدِ جدید کے فلاسفر۔ف) کی رسائی مادیات علویہ تک بھی نہیں، الٰہیات تو بہت بالاتر ہیں''۔'' (قدیم فلاسفہ۔ف) کی نظر اِن فلاسفۂ جدیدہ سے بہت دقیق ہے۔'' (ملفوظات ج ۲۹ص۱۷۵۱)ج ۲۶ص۲۴۳)

اور اَب بیسویں صدی میں جدید فلسفہ کی جو تحریک اٹھی ہے، اُس کے تحت یہ امر تسلیم کیا جا چکا ہے کہ فلاسفی کو: منطقی اُصولوں، منطقی طریقۂ استدلال اور منطقی ترتیبِ مقدمات سے گفتگو کرنی چاہیے، یہی طریقۂ کار ہے جس سے خیالات ونظریات کی تحقیق کی جانی چاہیے اور اِسے ماڈرن سائنس کی کامیابی میں، اُس کے ساتھ بطور جزوِ لاینفک کے شامل وداخل رہنا چاہیے۔

(دیکھئے انٹرنیٹ:A quick history of philosophy-by movement)

مطلب یہ ہے کہ سائنس کو مدرسے میں نہ لایئے، بلکہ فلسفہ و منطق پر مشتمل معقولات کے خود اپنے تیار کردہ سرمائے کی قدر کیجیے، اُس کی ضرورت اہلِ سائنس کے ہاں بھی مسلم ہے، اَب وہ درست اور معتبر ماخذ سے استفادہ کرنے میں کتنے سنجیدہ ہیں، یہ اُن کا مسئلہ ہے۔

معقولات اور فلسفہ کی معنویت اَفکارِ جدیدہ کے تناظر میں

مقالہ کی ابتدا میں یہ بات کہی گئی تھی کہ اہل مغرب کی طرف سے اور نیچریت زدہ مسلمانوں کی طرف سے فلسفہ کے اُسی جزو کی مخالفت کی جاتی ہے، جس سے بلا واسطہ یا بالواسطہ شریعت کا دِفاع متعلق ہے، مخالفت بذاتِ خود فلسفہ سے نہیں ہے، یا بالفاظِ دیگر یہ کہیے کہ تحلیلی فلاسفی (Analytic philosophy) سے، کیا اہلِ مغرب، اور کیا جدید کی طرف میلان رکھنے والے مسلمان؛ سب ہی متاثر ہیں۔

فلاسفی کا یہ تحلیلی طریقہ درحقیقت اپنے خیالات میں سائنس کے ساتھ ہم آہنگ ہے، اور اِس کا کہنا یہ ہے کہ قدیم فلسفہ کی راہ سے حق اور صداقت کا حصول ممکن نہیں ہے، ہاں فلسفہ صرف اِتنا کام کرسکتا ہے کہ اَفکار کی منطقی طور پر تصدیق کر دے، دور جدید پر مبنی عقلیات کے تحت فلسفہ کا بس اِتنا ہی کام ہے کہ وہ سائنٹفک میتھڈ سے حاصل ہونے والے نتائج کی رجسٹری کر دے اور بس۔(۱)

لیکن ہم آپ کو یہ بتاتے ہیں کہ ہمارے اِس جدید دور میں فلسفہ کے اُصول و فروع اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ رائج ہیں، رہی سائنس، تو اُس کے مسائل اُنہی مسائلِ فلسفہ کے ضمن میں شریعت کے ساتھ مزاحمت اور مناقشہ کا باعث ہیں۔

وجہ اِس کی یہ ہے کہ مشاہدہ اور تجربہ جو سائنسی علم کے ذرائع ہیں، یہ خود براہِ راست تو مزاحم ہوتے نہیں، اُن سے حاصل ہونے والے عقلی نتائج ہی معارضہ پیدا کرتے ہیں۔

---

(۱) حاشیہ: (۱) یعنی عہد عقلیت: ۱۷ویں صدی عیسوی، عہد روشن خیالی: ۱۸ویں صدی عیسوی، اور دونوں کا آمیزہ: ۱۹ویں اور بیسویں صدی عیسوی۔

اِس کو اِس مثال سے سمجھئے کہ مثلاً نیوٹن نے پتھر کو یا سیب کو اُوپر سے گرتے ہوئے دیکھا، اِسی طرح لوہے کو مقناطیس کی طرف کھنچتے ہوئے دیکھا، تو اِس مشاہدہ کا کسی چیز سے کیا تعارض ہے؟ اور کسے خبط سوار ہوا ہے کہ اِس کا اِنکار کردے؟

لیکن مشاہدہ کی اِس قطعی دلیل سے نیوٹن نے جو نتیجہ اَخذ کیا کہ زمین اور مقناطیس کے اَندر قوتِ کشش ہے اور یہ قوت ہی پتھر اور لوہے کو اپنی طرف کھینچتی ہے، اِس قوت کا اُسے مشاہدہ نہیں ہوا تھا، بلکہ یہ نیوٹن کا عقلی استنباط ہے، جسے نیوٹن کی تحقیق قانونِ کشش کے تقریباً ۱۷۵سال بعد حضرت نانوتویؒ، نے اور سوا دوسو سال کے بعد آئنسٹائن نے چیلنج کردیا۔

ایک نے اپنے طریقۂ کار سے قوتِ کشش کا ہی انکار کیا، اور اُسے اس حیثیت سے باطل بتلایا جس حیثیت کا نیوٹن قائل تھا۔ دوسرے نے اُس کے قانون اور کلیہ ہونے کا اِنکار کیا، اور غور سے دیکھئے تو قوتِ کشش کے قانون کو تسلیم کرنے میں ایک دقیق شرعی مفسدہ بھی ہے، جس پر حضرت نانوتویؒ نے شرح وبسط کے ساتھ کلام فرمایا ہے، اسی لحاظ سے سمجھنا چاہیے کہ دورحاضر کی تمام مزاحمتیں اور گمراہیاں عقل اور فلسفہ سے ہی وابستہ ہیں۔

یہاں بطور مثال دورحاضر میں رائج فلسفہ کی چند شاخیں ذکر کرتے ہیں:

جدید فلاسفی کی شاخیں اور جدید فلاسفرز

(۱) فلسفۂ ذہن(Philosophy of Mind): ذہن، شعور وغیرہ کی فطرت کا مطالعہ۔

(۲)فلسفۂ مذہب: فطرتِ مذہب، خدا، شر، عبادت وغیرہ کا مطالعہ۔

(۳)فلسفۂ تعلیم: مقصد، طریقہ، فطرت اور تعلیمی اَفکار۔

(۵)فلسفۂ سائنس: مفروضے، تعمیرات اور نتائجِ مضمرات کا مطالعہ۔

(۶)فلسفۂ نفسیات(Psychology of Philosophy)۔

(۷)فلسفۂ فلسفہ(Philosophy of philosophy)۔

طریقۂ کار کے لحاظ سے:

(۱) اِستقراء (Inductive method): فرانسس بیکن، اور تمام سائنسداں اسی بنیادی اصول کے پابند ہیں۔

(۲) قیاس (Deductive method): کانٹ، Frederick (the Enlightment king)، ولف (Wolff) والٹیئر کی تحقیقات ونتائج اِسی اصول پر مبنی ہیں۔

یہ لوگ روشن خیالی عہد سے وابستہ کہے جاتے ہیں۔

ڈیکارٹ، اسپنوزا، اورلیبنز، لاک، برکلے، ہیگل، جرمنی تصوریہ (German idealist) مثلاً شیلنگ (Shelling)، شوپنہار (Schopnhauer) جس پر کانٹ کے اثرات بہت گہرے مرتب ہوئے۔

یہ سب قیاسی اصول کے پابند ہیں۔

ولیم جیمس Pragmatism تصور کا حامل تھا، یعنی اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ صرف وہی خیالات بامعنی ہیں جو عملی اور اطلاقی ہوں، وہ مذہبی اعمال کی نفسیات کو اپنا موضوع بنائے ہوئے تھا۔

جان لاک (John Locke)، جارج برکلے، اورڈیوڈ ہیوم تجربی طریقہ اور حواس خمسہ پر بھروسہ کے ساتھ فلسفی دلائل کے خوگر ہیں، لیکن ڈیکارٹ لیبنز اوراسپنوزا کی عقلیت (Rationalism) کے مخالف ہیں۔

اِن کا فلسفہ Impiricism کہلاتا ہے۔ یہ فلسفہ کُلُّ مَوْلُوْدٍ یُوْلَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ کا، اور خیر وشر کے اَزلی حقیقت ہونے کا منکر ہے، کیوں کہ یہ باتیں تجربے سے ماوراعقیدے سے متعلق ہیں، اور یہ فلسفہ ہر چیز کو تجربہ پر مبنی قرار دیتا ہے۔

اِس کے برعکس Innate فلسفہ، اَشیاء کے فطری اور جبلی ہونے پر یقین رکھتا ہے۔ یہ گویا مذکورہ فلسفہ کا ضد ہے، اس کا کہنا ہے کہ تجربے اور حواس خمسہ کی ہی مدد سے تمام معلومات حاصل نہیں ہوتیں، بلکہ بعض حقائق حواس کے بغیر بھی دریافت ہو سکتے ہیں۔

اِمّینویل کانٹ کی خالص عقلیت (Pure Reason)، ڈیوڈ ہیوم کے افکار کا ردعمل ہے، بلکہ کہنا چاہیے کہ اِس نے ۱۸ویں صدی کے دو غالب نظریات کے مکاتبِ فکر یعنی ریشنلزم (جو صرف عقلیات کے سہارے حاصل ہونے والی معلومات پر بھروسہ کرتا ہے) اور تجربیت (جو صرف حواس کے سہارے حاصل ہونے والی معلومات پر بھروسہ کرتا ہے)، کانٹ نے اِن دونوں اِنتہاؤں کے لیے پل کا کام کرنے والی فکر دریافت کی، جسے Transcendental idealism کہتے ہیں، اِس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

تحلیلی فلاسفی (Analytic philosophy) اور معروضی فلاسفی (Objectivism)

۱۹/ویں صدی میں جب کہ نظریۂ علم (Epistemology) کی وسعتوں کے تحت لاادریت اور تشکیکیت (Skepticsm)، وجودیت (lism Existantia)، عقلیت (Rationalism)، تجربیت (Empiricism)، اِنسانیت (Humanism)، ثبوتیت (Positivism)، مابعد جدیدیت (Post modernism)، سائنٹفک ریشنلزم آف نیچر (Sceintific Rationalism of nature)، افادیت (Utilitarianism) اور معروضیت (Objectivism) کا ولولہ اور دور دورہ تھا، عین اسی وقت اِن سب سے آزاد ہونے کے لیے، اور انسان کو باطنی سکون پہنچانے کے لیے، ان کے مقابلہ اور ردعمل کے طور پر رومانیت (Romanticism) کا نہایت قوت کے ساتھ ظہور ہوا، جو ذہنی، جذباتی،

جمالیاتی، بصری آرٹ، میوزک، کلچر لٹریچر اور حقیقت پسندانہ اَدب (۱) پر مبنی تحریک تھی، رومانٹسزم کی یہ سب شاخیں فلسفیانہ خیالات کی سوغاتیں ہیں۔

اور انہیں دریافت کرنے والے فلاسفرز یہ ہیں: روسو، کانٹ، فشتے، شیلینگ، ولہلم ہیگل، رالف والڈو، اِمرسن، ہنری ڈیوڈ تھورو، اور شوپنہار وغیرہ۔

اِن فلسفیوں نے ظواہر اور نیچر کو ذریعہ کے طور پر استعمال تو کیا، لیکن سارا زور اِن کا ذہن، اِحساس، اِدراک، شعور، خیال؛ یعنی حواس خمسہ باطنہ کے اَعمال سے حاصل ہونے والے نتائج اور وِجدان پر تھا۔ اِن کے پیش نظر ''معروضی'' مطالعہ کے بجائے ''ذِہنی'' اِدراکات تھے۔ نیچر کو انہوں نے ایک تجربہ کی چیز تو بتلایا، لیکن مقصود ماننے سے اور اِس بات سے کہ حقائق جاننے کا ذریعہ یہی ہے، اِنکار کیا۔

اِن کا ماننا تھا کہ نیچر سے تجربہ تو حاصل کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ ساز باز، ہیرا پھیری اور مطالعہ کے لیے، نیز فرد کے تجربے کے واسطے نہیں ہے، بلکہ فرد اَپنے اُن احساسات کے ذریعہ جو اَخلاقی اَقدار تعمیر کرنے میں مددگار رہوں، حقائق تک پہنچ سکتا ہے۔ اِن اَفکار میں تجدید و ترقی ہوتی رہی، تا آں کہ کانٹ کے Transcendental idealism نظریہ کے بعد ہیگل نے اِنہی موضوعات کو بنیاد بنا کر علمِ کلام وضع کر دیا، جس کو Dilectic method کا نام دیا گیا۔ اِس کا مرکزی فارمولا یہ تھا کہ تحقیق کے بعد مضاد تحقیق کا ظہور ہوتا ہے اور اُس کے نتیجہ میں تعمیر ہوتی ہے۔ پھر یہ فلسفہ، ثنویت کا شکار ہوگیا، اور اِسے ''فطرت'' اور ''اِنسان'' دونوں میں اُلوہیت نظر آنے لگی، یہ ثنویت ڈیکارٹ کی ثنویت سے علیحدہ ہے۔

حاشیہ (۱) یہ عندیہ قسم کا سوفسطائی ادب ہے، جس میں شرعی حقیقت پسندی ہی غائب ہے، بالکل ایسے ہی جیسے ''وجودیت'' کے فلسفہ میں ہر چیز کا وجود ثابت ہے؛ سوائے خدائے تعالیٰ کے وجود کے۔

لیکن ذہنی احساسات (Subjective feeling) کا یہ سلسلہ جو قوانینِ فطرت کے سائنسی طریقۂ کار کے ردِعمل کے طور پر وجود پذیر ہوا، ثنویت سے قطعِ نظر کوئی ایسا نیا فلسفہ نہیں تھا جو اچانک پیدا ہو گیا ہو، بلکہ ۱۸رویں صدی عیسوی کے وسط سے (۱۸۳۶ء سے) ہی مسلسل اِس کا سلسلہ جاری چلا آ رہا ہے، دوسری طرف اِسے محض ذہنی و خیالی، عیش پسندی اور ہوا و ہوس کی پیروی (کہ اِس فلسفہ سے وابستہ لوگ ایسے ہی ہیں) کہہ کر نظر اَنداز بھی نہیں کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ اس کی ہم آہنگی اَدب، لٹریچر، فنونِ لطیفہ کے ساتھ بھی قائم ہے، اور صحیفۂ فطرت سے حاصل ہونے والے حقائق کو سائنسی طریقۂ کار کے تحت عبور کر کے وہ یہاں تک پہنچا ہے، اور اَب اِس کے اثرات معاشرہ میں جدید رجحانات رکھنے والے سائنس اور علوم جدیدہ کے معتقد ہر طبقے میں پائے جاتے ہیں۔

غیروں کی بات جانے دیجئے، عام مسلمانوں کا بھی ذکر نہیں، اہلِ علم جو اَدب اور لٹریچر سے شیفتگی رکھتے ہیں، اُن کے خیالات میں اِن مذکورہ فلسفیوں کے افکار کے اثرات نمایاں طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔

یہ ذہنی احساس (Subjective feeling) سے وابستہ ادب ہے، لیکن اِس کے بالمقابل معروضی ادب کو جن لوگوں نے ترجیح دی تو ایسا نہیں ہے کہ Subjective feeling سے، انہوں نے خود کو محفوظ رکھا ہو، بلکہ حیرت انگیز طور پر غضب یہ ہوا کہ اہلِ علم و اہلِ قلم کے خیالات میں اور اُن کی تحریروں میں اِس کے اُس رنگ کو محفوظ رکھ لیا گیا ہے جس سے مذہبی عقائد و اَحکام کی طرف سے بے التفاتی تو ہو، لیکن اِفادی، اِجتماعی اور فرد کے دنیوی خوشحالی اور آخرت سے بے فکری و بے زاری والے رجحانات متاثر نہ ہوں، بلکہ انہیں تقویت ملے۔

معروضی مطالعہ کی ترجیح: ایک لمحۂ فکریہ

افسوس ہے کہ مذکورہ فلسفیوں کے جو افکار تمام دنیا میں پھیلے ہوئے ہیں اور معاشرے کو مسموم کیے ہوئے ہیں، غیر شعوری طور پر اِن کی اُس فکر اور زائغانہ اصول کو جو کہ یونانی سوفسطائیوں کے خیالات اور اَہداف سے مستنبط ہیں، اُن لوگوں نے قبول کرلیا ہے جو فلسفہ اور معقول کی مخالفت کرتے نہیں تھکتے۔

یہ بات بڑی سخت ہے، کیوں کر کہہ دیا جائے کہ یہ لوگ جس چیز کی مخالفت کر رہے ہیں، اُس کی حقیقت سے واقف نہیں۔ اگر معاملہ ایسا ہی ہے تو فلسفہ کے باب میں ان کی باتوں کی حیثیت نصیحِ ناشناس کی سی ہے۔ اور ستم یہ کہ یہ جن جدید فلسفیوں کے خیالات کو ہضم اور جذب کیے ہوئے ہیں، اُن کے بھی مفاسد سے واقف نہیں۔

اِس سارے بگاڑ کا حل بتوفیقہ تعالیٰ اِن شاء اللہ ہم آئندہ پیش کریں گے، البتہ خلاصہ چار سطروں میں یہیں درج کیے دیتے ہیں:

خلاصہ یہ ہے کہ بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات کے حوالہ سے کلیدی حیثیت اِس امر کو حاصل ہے کہ بلا کسی کمی وبیشی کے، اُسی نصابِ درس کو تعلیم میں بتمامہ نافذ کر دیا جائے جسے حضرت نانوتویؒ نے جاری کیا تھا، میڈیکل سائنس کے تمام مسائل کے حل کا اُصول اس میں مل جائے گا، کیوں کہ طب کی کتابیں ''شرح الموجز''، ''نفیسی'' اُس میں شاملِ درس ہیں۔ جدید سائیکالوجی اور سائکیٹری کی شریعت کے ساتھ مزاحمت کے جواب کا اَصول اس میں مل جائے گا، کیوں کہ نفسیات اور معالجۂ نفسی کے مبادی ومسائل اِجمالی طور پر اُس میں داخل ہیں۔ قوانینِ فطرت کے اِلتباسات واُغلوطات کے جواب کا اصول بھی اُسی میں مل جائے گا، دورِ حاضر میں سائنس وفلسفہ اور ہیئت کے جتنے مسائل شریعت سے مزاحمت کرتے ہیں، اُن سب کے اِزالہ کے لیے وہی اصول کافی ہیں جو داخلِ درس کتابوں میں موجود ہیں۔

أين المفر: منطق سے فرار ممکن نہیں

اور اَب بیسویں صدی میں جدید فلسفہ کی جو تحریک اٹھی ہے، اُس کے تحت یہ امر تسلیم کیا جا چکا ہے کہ فلاسفی کو: منطقی اُصولوں، منطقی طریقۂ استدلال اور منطقی ترتیبِ مقدمات سے گفتگو کرنی چاہیے، یہی طریقۂ کار ہے جس سے خیالات ونظریات کی تحقیق کی جانی چاہیے اور اِسے ماڈرن سائنس کی کامیابی میں، اُس کے ساتھ بطور جزوِ لاینفک کے شامل وداخل رہنا چاہیے۔

(دیکھئے انٹرنیٹ: A quick history of philosophy-by movement)

مطلب یہ ہے کہ سائنس کو مدرسے میں نہ لائیے، بلکہ فلسفہ ومنطق پر مشتمل معقولات کے خود اپنے تیار کردہ سرمائے کی قدر کیجیے، اُس کی ضرورت اہلِ سائنس کے ہاں بھی مسلم ہے، اَب وہ درست اور معتبر ماخذ سے استفادہ کرنے میں کتنے سنجیدہ ہیں، یہ اُن کا مسئلہ ہے۔

گزشتہ بیان میں جن فلسفیوں کا ذکر کیا گیا، اُن میں اکثر سائنس داں بھی ہیں، اور اپنے وقت کے بڑے محقق، مفکر اور ورساٹائل جینیس ہیں، ان کی پھیلائی ہوئی گمراہیاں تمام تر عقل اور فلسفہ کی راہ سے ہیں، بلکہ جو خالص سائنس داں کہلاتے ہیں، اُن کی طرف سے پیش کی گئی مزاحمتیں بھی عقل اور فلسفہ کی راہ سے ہی ہیں، نیوٹن کی مثال اوپر گزر چکی۔

ان کی بڑھی ہوئی عقل اور بہکے ہوئے فلسفہ کا جواب صحیح عقل اور صحیح فلسفہ ہے، جسے بطور اِتمامِ حجت کے الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے دو شکلوں میں پیش کر دیا ہے:

(۱) درسیات کی تجویز کے ذریعہ، کہ جس سے سال بہ سال فارغین نکلتے رہیں، قوتِ مطالعہ سے فہم میں جلا پیدا کرتے رہیں، بوقتِ ضرورت (اور بقدرِ ضرورت) مذہبِ غیر اور باطل نظریات پر بھی نظر رکھیں، اور معاصر منحرف اَفکار کا جواب دیتے رہیں۔

(۲) خود اپنی تصنیفات کے ذریعہ، اور یہ تصنیفات کا حصہ تو ایسا ہے کہ درسیات سے فراغت کے بعد اِس موضوع سے مناسبت رکھنے والوں کے لیے سائنسی شبہات، علوم جدیدہ کے خلجانات اور دورِ حاضر کے تمدنی اصولوں کی مزاحمت سے عہدہ برآ ہونے کے لیے، اِس کے مطالعہ سے مفر نہیں۔

اور اگر مسلمانوں کا تحفظ اور اُن کے خلجانات کا اِزالہ مقصود ہے، تو حکیم الامت حضرت تھانویؒ کی تصنیفات بالکل کافی ہیں، الامام محمد قاسم النانوتویؒ نے فلسفہ کے صحیح اِستعمال سے اُصولِ صحیحہ کی تدوین کر کے حق کی حفاظت کے لیے، جو لازوال کارنامہ انجام دیا ہے، وہ مطالعہ کرنے والے سے مخفی نہیں، گویا قیامت تک کے لیے ایک حجت قائم کر دی ہے۔

مذکورہ فلسفیوں نے سائنسی بگاڑ میں سائنس کے خادم کی حیثیت سے خود کو پیش کیا ہے، جو دورِ حاضر میں دینی عقائد و احکام سے مزاحمت کا باعث ہوئے ہیں، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، یہ افکار اُسی زمانہ سے چلے آرہے ہیں جس زمانہ کے نصابِ تعلیم کے متعلق جناب سلمان حسینی صاحب نے یہ فرما رکھا ہے کہ درسیات کے مضامین اُس وقت کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اَپ ٹو ڈیٹ مضامین تھے۔

تو اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اُن مضامین میں بیان کردہ اُصول آج کی جدید دنیا کے خالص عصری اور اَپ ٹو ڈیٹ مسئلوں اور مزاحمتوں کے لیے بھی کفایت کر جاتے ہیں، تو جنابِ موصوف کو بھی قبول کر لینے میں کوئی اِنکار نہ ہونا چاہیے۔ لیکن اِسے پھر سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں، یہ اپنے مقام پر ثابت شدہ ہے۔

باقی یہ موضوع علم کلام سے متعلق ہے، جس پر حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے علمِ کلام جدید پر لکھی گئی اپنی کتاب ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' کے وجہِ تالیف رسالہ میں تفصیل کے ساتھ کلام فرمایا ہے۔

''جواب ہمیشہ اصولی ہونا چاہیے، مثلاً ایک آریہ نے میرے ایک عزیز سب انسپیکٹر کے واسطہ سے ایک اعتراض کیا تقدیر کے مسئلہ میں، کہ اِس میں تو جبر لازم آتا ہے۔'' آگے حضرت حکیم الامتؒ فرماتے ہیں ''اور یہ مسئلہ ہے عقلی۔ اہل اسلام کے ذمہ اُن اعتراضوں کا جواب ہے جو منقول ہیں۔ میں نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ مسئلہ اگر اہلِ اسلام کا نقلی ہوتا، تو واقعی اِس کے ذمہ دار صرف اہلِ اسلام ہوتے؛ مگر یہ مسئلہ عقلی ہے۔ اور مقدماتِ عقلیہ سے تم کو بھی اِس کا قائل ہونا پڑے گا، تو اِس صورت میں یہ مسئلہ تم میں اور ہم میں مشترک ہو گیا، تو دونوں سے سوال ہوگا۔'' (ملفوظات حکیم الامت جلد۶ ص ۳۴۱)

''مرجع اس مسئلہ کا علم وتصرف ارادۂ خداوندی ہے جو خدا کا اور اس کی صفات کمال کا قائل ہوگا اس کو اس کا قائل ہونا واجب ہوگا؛ مگر اس وقت اس مسئلہ میں بھی چند غلطیاں کی جاتی ہیں۔'' (الانتباہات المفیدۃ)

''لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ سے علم مناظرہ کا مسئلہ ثابت ہوتا ہے کہ مانع کو صرف منع کر دینا جائز ہے۔ کیوں کہ جو دوسرے سے مسخراپن کرتا ہے، گویا وہ مدعی ہے کہ یہ ذلیل ہے، تو عَسٰى اَنْ يَّكُوْنُوْا - الاٰیۃ میں اس مستدل کی دلیل پر منع ہے۔''

(ملفوظات حکیم الامت جلد ۲۶ ص ۴۸۳)

باب: ہشتم

معقولات اور فلسفہ کی تعلیم
اور زمانۂ حال کے اربابِ درس کا اضطراب

''..... مجھے معلوم ہے کہ اس معاملہ میں حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کی رائے میں اختلاف تھا، دونوں بزرگ ہمارے مقتدا اور پیشوا ہیں، اِن میں سے جس کی رائے پر بھی کوئی عمل کرے خیر ہی خیر ہے، لیکن تمہارے متعلق میرا مشورہ یہ ہے کہ تم ضرور اِس فن کو پڑھو اور محنت سے پڑھو''۔

مفتی محمد شفیع صاحب آگے لکھتے ہیں:

''عمر کی یہ پہلی تعلیم تھی جو حضرتؒ سے حاصل کی، اور واپس آکر میبذی کا سبق شروع کیا، پھر صدرا، شمس بازغہ وغیرہ فلسفہ کی تمام درسی کتابیں پڑھیں ......۱۳۳۵ھ میں احقر کا دورۂ حدیث ہوا، کچھ فنون کی کتابیں باقی تھیں جو ۱۳۳۶ھ میں پوری کیں''۔

(ملفوظات جلد۲۴ ص۲۳ جامع ملفوظ مفتی محمد شفیع)

معقولات اور فلسفہ کی تعلیم
اور زمانۂ حال کے اربابِ درس کا اضطراب

اضطرابِ اعجازی

اب ایک بات یہ رہ جاتی ہے کہ درسیات میں داخل کتابیں، پڑھنے پڑھانے والوں سے نبھ نہیں پا رہی ہیں، چناں چہ مولانا اعجاز صاحب رحمہ اللہ نے معقولات کی تدریس کا سالہا سال تجربہ رکھنے کے بعد اپنے تجربات کا ماحصل یہ پیش کر دیا کہ:

(۱) ''منطق وفلسفۂ قدیم کا فن اب تقریباً خاج از بحث ہے''۔

(۲) ''شرحِ تہذیب، قطبی، سلم العلوم اور میبذی - یہ سب کتابیں اِس طور سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں کہ استاذ بھی شاید یہی سمجھتا ہے کہ یہ پڑھانے کی چیزیں نہیں ہیں، اور طالب علم تو ابتدا ہی فرض کر لیتا ہے کہ اِن کتابوں کا کوئی تعلق سمجھنے سے نہیں ہے، اِن کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں وقت کے ساتھ دماغ کا بھی ضیاع ہے''۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے، تو اِس باب میں ''معقولات اور فلسفہ کی ضرورت: اَفکارِ جدیدہ کے تناظر میں'' کے تحت، قدیم وجدید کی گفتگو سے ہم فارغ ہو چکے ہیں، دونوں کا فرق ظاہر کر چکے ہیں اور دورِ حاضر میں اہلِ حق کے فکری تحفظ کے لیے کس کی کتنی ضرورت ہے، وہ بھی بتلا چکے ہیں۔ رہا مولانا کا یہ تبصرہ کہ:

''اِن کتابوں کے پڑھنے پڑھانے میں وقت کے ساتھ دماغ کا بھی ضیاع ہے''۔

اِسے پڑھنے کے بعد یہ خیال کر کے اَولاً تو بہت تعجب ہوا کہ مولانا مرحوم نے تو علامہ شبلی نعمانی کا رد لکھا ہے، نصابِ تعلیم کے حوالہ سے بھی علامہ کا تعاقب کیا ہے، نیز دورِ

حاضر کے مشہور مفکر جناب سلمان حسینی ندوی کے ذریعہ کہی گئی اِس قسم کی بات کی جو اَصل ہے ''وحدتِ علم''، جس کا مشہور عنوان ''علم ایک اکائی ہے''، اُس کی بھی سخت طریقہ سے تردید کی ہے؛ پھر ایک فرعی مسئلہ میں ہر دو حضرات کی موافقت کیسے کر گئے؟

پھر سمجھ میں یہ آیا کہ یہ بڑا اہم مسئلہ ہے، اور یہ مولانا ہی کا نہیں، اِس وقت درسیات کے حاملین کا عام طور پر یہ ایک اہم مسئلہ ہے، بعضوں نے تو مذکورہ تمام چیزیں اپنے یہاں سے نصاب بدر کر رکھی ہیں، اور اس کے بعد بھی خود کو فکرِ قاسم کی طرف ہی منسوب کرتے ہیں۔ جہاں نصاب بدر نہیں کی گئیں، وہاں اِس حوالہ سے مدرسین اور طلبائے علوم دین پر ایک افسردگی کی کیفیت رہتی ہے، ایک ذی اِستعداد مدرس جو تیس سال کا تدریسی تجربہ رکھتے ہیں، اور پچیس سال سے اُن کے پاس شرح عقائد ہے، اُن سے بے تکلفی ہے، اِسی موضوع پر کچھ گفتگو ہونے لگی، دورانِ گفتگو انہوں نے کھل کر یہ کیفیت ظاہر کردی کہ ''شرح عقائد'' پڑھانے میں دشواری یہ آرہی ہے کہ جو مخاطب ہوتے ہیں وہ ''میبذی'' سمجھے ہوئے نہیں ہوتے، اور جو میبذی پڑھ کر آتے ہیں، اُن کے سامنے میبذی اور شرح عقائد دونوں کے مجموعے کے ساتھ جو فلسفہ اور علم کلام کی گفتگو آتی ہے، طلبہ کو تو جانے دیجیے، خود میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اِن کتابوں سے موجودہ زمانہ میں پھیلے ہوئے فکری مسائل کا کوئی کلامی حل نہیں مل پاتا۔

مدرسین کا یہ وہ احساس ہے جسے بغیر کسی لاگ لپیٹ کے مولانا اعجاز صاحب رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا اَلفاظ میں ظاہر فرما کر یہ فیصلہ کردیا کہ:

(۳) ''میبذی تو بالکل لغو کتاب ہے''۔ (مدارس اسلامیہ: مشورے اور گزارشیں ص ۶۰)

مولانا کی تدریسی لیاقت، قابلیت اور زمانہ کے فتنوں کے تعاقب میں اُن کے اَشہبِ قلم کے روشن کارنامے، اور خود فلسفہ وعلم کلام پر جو اُنہیں عبور حاصل تھا، اُس کی شہادت کے لیے اُن کے رشحاتِ قلم کے صرف دو نمونے کافی ہیں:

ایک اردو زبان میں لکھی گئی خود میبذی ہی کی تلخیص، دوسرے وہ مضامین جو کسی سائل کے جواب میں صفاتِ باری تعالی کے باب میں تحریر کیے گئے ہیں۔

اِس لیے اُن کی رائے ''تقیحِ ناشناس'' کے زمرے میں شامل نہیں ہوسکتی، لیکن اِس کے باوجود میبذی کے باب میں اُن کی مذکورہ رائے، درج ذیل وجوہ سے قطعاً قابلِ التفات بھی نہیں ہوسکتی:

اضطرابِ اعجازی کی توجیہ

(۱) فلسفہ میں جو مسائل مذکور ہیں، اُس کے وہ اِطلاقی پہلو اُس حیثیت سے مولانا مرحوم کے سامنے نہ آسکے ہوں جس کے وہ مقتضی ہیں۔

(۲) مولانا کو اِس جانب اِلتفات نہ ہوسکا ہو کہ موجودہ سائنسی مسائل جن اُصولوں پر مبنی ہیں، وہ کیا ہیں؟ اور اُن میں اِلتباسِ فکری کی نوعیتیں کیا ہیں؟

(۳) اُن فکری اِلتباسات پر امامین (امام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تحریروں میں کس قسم کی بحثیں کی گئی ہیں؟

اور یہ بحثیں دورِ حاضر کی عین ضرورت ہیں، درج ذیل شہادتیں، اِن تخمینوں کی مزید توثیق کرتی ہیں:

(الف) امام نانوتویؒ کی تحریروں کے متعلق تو اُنہوں نے یہ لکھ دیا تھا کہ حضرت نانوتویؒ کیا علوم پیش کرتے ہیں، کس قسم کے مسئلے حل کرتے ہیں، اگر اُن کی چیزیں کچھ ضائع ہوگئی ہیں، تو پہلے بھی متعدد بزرگوں کی چیزیں ضائع ہوئی ہیں، اور جو ہیں وہ بھی قابو سے باہر ہیں......، حفاظت کی چیز صرف قرآن اور حدیث ہیں!!۔

(ب) خود مولانا نے یہ اعتراف فرمایا ہے کہ ''تصفیۃ العقائد'' کی شرح لکھنی چاہی تھی، کچھ لکھ بھی لی تھی، لیکن طبیعت چلی نہیں۔ (قطعی اَلفاظ مجھے یاد نہیں، اِستناد کے لیے ملاحظہ ہو'' حدیثِ دوستاں'')۔

اور حضرت تھانویؒ کی وہ کتابیں جو اِس باب میں اِنقلابی حیثیت کی حامل ہیں، جن کا ذکر ہم متعدد مرتبہ کر چکے ہیں، مولانا کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اُن مباحث سے اُن کو مناسبت نہیں تھی، اس لیے اگر وہ کتابیں نظر سے گزری بھی ہوں، تو اُس حیثیت سے اُن کی وہ اہمیت روشن نہ ہوئی ہوگی، جیسی کہ وہ ہیں۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ کتابیں نظر سے گزری ہی نہ ہوں، یا اُن مسائل کا اُس حیثیت سے اِستحضار نہ ہو سکا ہو جن کا اُن کتابوں میں جواب ہے، اس لیے دفع دخلِ مقدر کی عقدہ کشائی کے بغیر وہ کتابیں ذہنِ اعجاز میں حکیم امت کی حکمت و قابلیت کا روشن پیغام چھوڑ سکنے میں تو کامیاب ہوئیں، لیکن میبذی و شرحِ عقائد کی اہمیت بتلا پانے میں ناکام رہیں۔

تشویش ناک صورتِ حال:

فلسفۂ اعجاز کی یہ توجیہ تو ہوگئی؛ لیکن واقعہ یہ ہے کہ اَب عام طور پر صورتِ حال وہی پیدا ہوگئی ہے جو منطقی نتیجہ کے طور پر ہونی چاہیے تھی، یعنی میبذی اور شرحِ عقائد کا اِطلاقی پہلو مفقود ہونے کے بعد وہ حالتِ منتظرہ آ کر رہی جس کے لیے بعض بزرگوں کے اَقوال کا سہارا مدت سے لگایا جا رہا تھا۔ اب اِس خاص حالت کے پیش آ جانے کے بعد، ہوگا یہ کہ ان بزرگوں کا سہارا لے کر: پہلے یہ چند کتابیں جو مدت سے ہدف بنی ہوئی ہیں، اور جن میں سے بعض خارج کی جا چکی ہیں، رہ جانے والی اب نصاب سے خارج کی جائیں گی۔ پھر دوسرے مرحلے میں کچھ چیزیں داخل کی جائیں گی، یعنی علوم جدیدہ، ادب، تاریخ اور سائنس۔ داخلہ کی یہ کوشش مدت سے چل رہی ہے اور بطور مشق آزمائی جا چکی ہے۔ یہ کوشش اُس سمت میں لے گئی جس کے بعد تیسرا مرحلہ پیش آنا ہے۔ اور یہ تیسرا مرحلہ فکر پر براہِ راست حملہ ہوگا۔ اِس مرحلہ میں ''وحدتِ علم'' کا (مغربی مائل بہ اِلحاد) تصور جاری کیا جائے گا۔

قدیم اداروں میں سے بعض ایک مرحلہ طے کر چکے ہیں، بعض، دو اور بعض تینوں۔ اوراس سے بڑھ کرمحسوس، اب یہ ہونے لگا ہے کہ جن بزرگوں کا سہارالیا جا تا ہے، اُن کی طرف منسوب تیسری جنریشن (پشت) کے اکثر اَفرادتینوں مرحلے عبورکر چکے ہیں۔

زمانہ کی اِس مایوس کن فضا میں اُن حاملینِ درسیات کی بڑی قدر محسوس ہوتی ہے جونامساعد حالات میں نصاب کے حوالہ سے اصل فنون سے شغف باقی رکھے ہوئے ہیں، اور پوری قوم کی مخالفتوں، اَبنائے زمانہ کی طرف سے اذیت ناک امور کی سہار کر کے بھی، بزرگوں کی امانت کو بے کم وکاست اگلی نسلوں تک منتقل کرنے کا فریضہ: بے لوث اور بے معاوضہ، انجام دیئے چلے جارہے ہیں۔ یہ اندھی تقلید نہیں ہے، بلکہ اسلام پر بیرونی حملوں سے حفاظت کے اُصولی پہلوؤں کا تحفظ ہے۔ لیکن اِس ذہن کے افراد، اب اقل قلیل ہی رہ گئے ہیں۔ لہذا یہ مسئلہ بہرحال اہم ہے کہ اگر فلسفہ کا اِطلاقی پہلو سمجھنے، اور سمجھانے والے نہ ہوں گے، تو پھر کیا ہوگا؟ اِس کی افادیت تو اُسی وقت تھی کہ جب:

''معلم (مخالف عقائد) کے اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو۔'' (حضرت نانوتویؒ)

اُس وقت حضرت نانوتویؒ کے ارشاد کے بموجب:

''بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ (معقولات وفلسفہ) داخلِ مثوبات وحسنات ہوگی''۔

لیکن نوبت جب اُس درجہ کو پہنچ جائے جس کا اوپر ذکر ہوا، تو پھر خدائے تعالیٰ ہی اپنے دین کے محافظ ہیں، جس سے چاہیں اور جیسے چاہیں خدمت لیں۔

قول صائب: مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کی آپ بیتی

معقولات وفلسفہ کی مخالفت کرنے والے اپنی تائید میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بعض اقوال کا حوالہ دیتے ہیں، اس لیے اِس موقع پر مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی آپ بیتی لکھ دینا

بھی فائدہ سے خالی نہیں۔ حضرت مفتی صاحبؒ اپنے زمانۂ طالب علمی کا واقعہ ذکر کرتے ہیں:

''۱۳۳۲ھ۔ جب احقر کی تعلیم میں یونانی فلسفہ کی کتاب میبذی کا نمبر آیا، تو مجھے والد محترم سے سنی ہوئی یہ بات یاد آئی کہ حضرت مولانا گنگوہی کی رائے مدارسِ عربیہ میں یونانی فلسفہ کی تعلیم کے خلاف تھی......، اُس وقت مجھے بھی تردد ہوا کہ یہ فن پڑھوں یا نہیں؟

والد محترم؛ حالاں کہ حضرت گنگوہی سے والہانہ عقیدت رکھنے والے تھے، مگر اُس وقت ایک دانشمندانہ فیصلہ یہ فرمایا کہ حضرت گنگوہی تو اِس وقت دنیا میں نہیں، اُن کے بعد حضرت مولانا تھانویؒ کو آپ کا قائم مقام سمجھتا ہوں، اس لیے مناسب یہ ہے تمہارے بارے میں اُن کے مشورہ پر عمل کیا جائے۔ اِسی مقصد سے مجھے ساتھ لے کر تھانہ بھون کا سفر کیا، حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: ہاں مجھے معلوم ہے کہ اس معاملہ میں حضرت نانوتویؒ اور حضرت گنگوہیؒ کی رائے میں اختلاف تھا، دونوں بزرگ ہمارے مقتدا اور پیشوا ہیں، اِن میں سے جس کی رائے پر بھی کوئی عمل کرے خیر ہی خیر ہے، لیکن تمہارے متعلق میرا مشورہ یہ ہے کہ تم ضرور اِس فن کو پڑھو اور محنت سے پڑھو''۔

مفتی محمد شفیع صاحب آگے لکھتے ہیں:

''عمر کی یہ پہلی تعلیم تھی جو حضرتؒ سے حاصل کی، اور واپس آکر میبذی کا سبق شروع کیا، پھر صدرا، شمس بازغہ وغیرہ فلسفہ کی تمام درسی کتابیں پڑھیں......۱۳۳۵ھ میں احقر کا دورۂ حدیث ہوا، کچھ فنون کی کتابیں باقی تھیں جو ۱۳۳۶ھ میں پوری کیں''۔ (ملفوظات جلد ۲۴ ص ۲۳)

اِس باب میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا ذکر اس لیے کیا گیا کہ بعض لوگوں نے فلسفۂ قدیمہ کی مخالفت میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے نام کو بھی ڈھال بنایا ہے۔ آج کے بدلتے حالات میں جسے فلسفہ نہ پڑھنا ہو، نہ پڑھے؛ کچھ ضرر، کوئی حرج نہیں۔ ایسے شخص کو چاہیے کہ دین کا علم حاصل کرے، عمل کرے، عقائد درست رکھے اور فقہ وتصوف میں ترقی کرے؛ لیکن ایسے شخص کی طرف سے درسیات میں فلسفہ کی شمولیت کی مخالفت اور نیچریت زدہ فنون کے داخلہ کی سفارش درست نہیں کہلائے گی اور نہ ہی تقریر وتحریر میں تجدد زدہ فطری

ونیچری اُسلوب یعنی سائنسی طریقۂ کار اختیار کرنا درست قرار پائے گا۔اپنے ذہنی امتیاز و تعلّٰی کے واسطے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حضرت مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ، حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ کی مخالفت کر کے حضرت مولانا گنگوہیؒ کا قول اُس کے لیے سند نہیں بن سکے گا۔باطل مرادات کے لیے تصریحات اکابر سند نہیں بنا کرتیں۔

''دلائل عقلی ایسے ہونے چاہئیں کہ ان کا کوئی جز بھی اقناعی نہ ہو، ورنہ وہ دلائل عقلی نہ رہیں گے اور اس سے یہ خرابی پیدا ہوگی کہ دوسرے لوگ یہ سمجھیں گے کہ اہل اسلام کے پاس صرف اسی قسم کے دلائل ہیں۔''

(ملفوظات حکیم الامت: ج ۱۳، مقالات حکمت ج ۲ ص ۶۴)

''کبھی بھی ظنی مدعا کو اپنے تخمینی مقدمات کی وجہ سے قطعی نہ سمجھیں۔''

(ملفوظات حکیم الامت: ج ۱۳، مقالات حکمت ج ۲۶ ص ۳۷۵)

باب: نہم

نصوص کی فہم و تفہیم اور معقولات و فلسفہ

(الف) از: الامام محمد قاسم نانوتویؒ

(ب) امام قاسم نانوتوی

اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہما اللہ

کے کلام کی روشنی میں

(ج) اصول قاسم اور اہلِ مدارس کے تحفظات

''اگر نیت اچھی ہو، اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو، یعنی معلم و متعلم بغرضِ تشحیذ ذہن، یا ردّ عقائدِ باطلہ، یا اِظہار و ظہورِ بطلانِ مسائلِ مخالفہ عقائدِ اسلام، یہ (علوم عقلیہ کا) مشغلہ اختیار کریں، اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو (کہ) معلم (مخالف عقائد کے) اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ داخلِ مثوبات و حسنات ہوگی''۔

یعنی منطق و فلسفہ کا حاصل کرنا عملِ نیک اور کارِ ثواب ہوگا، اور ایسی صورت میں:

''...... اِشاعتِ علوم ربانی اور تائیدِ عقائدِ اَحکامِ حقانی منجملہ سبیل اللہ، بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا (قرار پائے گا۔ف)، اِس لیے کہ قِوَام و قیامِ دین بے علومِ دین اور تائیدِ علومِ دین و ردّ عقائدِ مخالفۂ عقائدِ دین متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے، تو اِعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے''۔

(قاسم العلوم حضرت نانوتوی...: ص ۶۶۶، تا ۶۷۳، از: جناب نورالحسن راشد کاندھلوی)

(الف)

نصوص کی فہم و تفہیم اور معقولات و فلسفہ

از: الامام محمد قاسم نانوتویؒ

الامام محمد قاسم نانوتویؒ نے نصوص کی فہم و تفہیم کے لیے مختلف علوم و فنون کے تناظر میں علمِ منطق اور معقولات و فلسفہ کی ضرورت و اہمیت پر ایک نہایت مکمل اور عمدہ گفتگو فرمائی ہے، اور اِس حوالہ سے معاصرین کے اِشکالات کو دفع کیا ہے، یہ گفتگو بڑی اہم ہے، اور بدلتے حالات میں مدارِس کی ترجیحات کی تعیین میں کلیدی حیثیت کی حامل ہے۔

دورِ حاضر میں اِس کی ضرورت اور اِطلاقی حیثیت اس لیے قائم ہے کہ حضرت نانوتویؒ کے زمانہ میں، اِن فنون کے حوالہ سے جو اِشکالات تھے، وہی اِشکالات آج بھی ہیں، اور جو داعیہ معقولات کی طرف توجہ کے باب میں عصرِ نانوتوی میں تھا، وہی دواعی آج بھی موجود ہیں، کیوں کہ یہ بات اپنے موقع پر ثابت ہو چکی ہے کہ بیسویں اور اکیسویں صدی عیسوی کے افکار، مسائل اور مذہبِ اسلام سے مزاحمت کے اُصول انیسویں صدی کا ہی توسیعہ ہیں، اور یہ بات بھی ثابت کی جا چکی ہے کہ اُن کے جواب کے اصول بھی وہی ہیں جنہیں انیسویں صدی عیسوی میں حضرت نانوتویؒ نے مقرر فرمایا تھا۔ (ملاحظہ ہو الامام قاسم النانوتوی اور جدید چیلنجز از مولف) اِس لیے مذکورہ مضمون کی افادیت و اہمیت کے پیشِ نظر اَلفاظ کو محفوظ رکھتے ہوئے اُس کا ملخص، ذیلی عنوانات کے اِضافہ اور کسی قدر بین الہلالین توضیحات کے ساتھ یہاں پیش کیا جارہا ہے۔

علمِ صرف ونحو، اَدب، معانی، بیان و بدیع اور علم منطق ومعقول کی ضروت، اور اِن کی باہمی نسبت پر کلام کرتے ہوئے حضرت نانوتویؒ فرماتے ہیں:

''صرف ونحو تو اَوضاعِ صیغہائے مختلفہ اور مدلولاتِ اِضافاتِ متعددہ، مثل فاعلیت ومفعولیت میں محتاج اِلیہ ہیں۔...... (جہاں تک) علم ادب (کی بات ہے، تو وہ) اطلاعِ لغات وصلات ومحاورات میں مفید'' ہے۔ رہے علم معانی، بیان و بدیع، تو وہ: ''قدر شناسیٔ فصاحت و بلاغت، یعنی حسنِ عبارتِ قرآن وحدیث میں کار آمد''۔

جب کہ ''علم منطق کمالِ استدلال، ودلائلِ خداوندی ونبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں نافع'' ہے۔

مطلب یہ کہ اگر صرف ونحو واَدب سے اعراب شناسی اور عبارت فہمی حاصل ہوتی ہے، اور مفہوم ومضمون واضح ہوتا ہے، علم بلاغت سے حسن کلام کا اِدراک ہوتا ہے، تو منطق سے مقصد کلام پر واقفیت، اور خوبیٔ اِستدلال کا ہنر پیدا ہوتا ہے۔

''اور ظاہر ہے کہ جو نسبت عبارت ومعانی میں ہے (یعنی صرف ونحو واَدب کو جو نسبت علمِ بلاغت سے ہے)، وہی نسبت حسنِ عبارت اور خوبیٔ اِستدلال میں (یعنی بلاغت اور منطق میں) ہوگی، کیوں کہ وہ (بلاغت) عبارت سے متعلق ہے، تو یہ (منطق) معانی سے مربوط، پھر کیوں کر کہہ دیجیے کہ علم معانی اور بیان تو جائز ہو، اور منطق ناجائز ہو''(۱)۔

---

(۱) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی مجلس میں ایک شخص نے عرض کیا: فلسفہ کار آمد چیز تو ضرور ہے، فرمایا: ہاں، عمقِ نظر و دقتِ فکر اس سے پیدا ہوتی ہے''۔ ''محض اِستعداد کے لیے پڑھایا جائے، خدا کی نعمت ہیں، اِن سے دینیات میں بہت معاونت و مدد ملتی ہے، لطیف فرق اِنہی سے سمجھ میں آتے ہیں''۔ ''علم کلام میں، منطق میں مہارت ہو، تو فن حدیث اور فقہ کے سمجھنے میں بڑی سہولت ہوتی ہے''۔ ''معقول کو اِس غرض سے پڑھا جاوے کہ اِس سے فہم واستدلال میں سہولت ہو جاتی ہے، تو اُس وقت اِس کا وہی حکم ہے جو نحو، صرف، بلاغت وغیرہ کا حکم ہے؛ کہ یہ سب علومِ آلیہ ہیں، اگر اِن سے علمِ دین میں مدد لی جائے، تو تبعاً اِن سے بھی ثواب مل جاتا ہے''۔

(کمالاتِ اشرفیہ ص ۲۵۷، ملفوظات جلد ا ص ۱۴۷، اشرف التفاسیر جلد ۴ ص ۲۷ علی الترتیب)

منطق اور فلسفہ سے شغف رکھنے والے علوم نقلیہ سے بے زار ہو جاتے ہیں؟

''اور اگر اِشتغالِ منطق؛ گاہ و بے گاہ، یا بعض افراد کے حق میں موجبِ محرومیٔ علوم دینیہ ہو جاتا ہے، تو یہ بات صرف و نحو وغیرہ علوم مسلّمۃ الاِباحۃ میں بھی بالبداہت موجود ہے''۔

کیا اَکابر سے منطق اور معقولات کی مذمت منقول ہے؟

''جس کسی نے بزرگانِ دین میں سے منطق کو برا کہا ہے، بایں نظر کہا ہے'' (۱)۔

''کم فہموں اور کم ہمتوں کے حق میں اِس کا مشغلہ تحصیلِ علوم دین میں حارج ہو، تو اُس وقت وہ ذریعۂ خیر نہ رہا، وسیلۂ شر ہو گیا''۔

بزرگان سلف کی فہم کامل تھی، اس لیے اُنہوں نے منطق کی طرف توجہ نہیں کی

''یا یہ وجہ ہوئی کہ خود بہ وجہِ کمالِ فہم ان بزرگوں کو منطق کی ضرورت نہ ہوئی، جو (اِس فن کے) مطالعہ کی نوبت آتی، (اس لیے، وہ) یہ سمجھے کہ یہ علم من جملہ علوم اِیجاد کردۂ حکمائے یونان ہے، اور اُن (حکمائے یونان) کے اِیجاد کیے ہوئے علوم کی مخالفت کسی قدر یقینی تھی، اس لیے یہی خیال جم گیا کہ یہ علم بھی مخالفِ دینِ اسلام ہی ہو گا۔ ورنہ اِس علم کی حقیقت سے آگاہ ہوتے، اور اِس زمانہ کے نیم ملاؤں کے اَفہام کو دیکھتے؛ جو چھوٹتے ہی قرآن و حدیث کو لے بیٹھتے ہیں، اور باوجودے کہ قرآن کتابِ مبین، اور اُس کی آیات واقعی بیّنات ہیں، فہمِ مطالب و احکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتابِ نیم روز کے ہوتے، اَندھے دھکے کھاتے ہیں۔

پھر اُن خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئی ہیں، ہرگز یوں نہ فرماتے (منطق و فلسفہ کو برا نہ کہتے)؛ بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں، بشرطِ حسنِ نیت بوجہِ توسُّلِ مذکور (کہ یہ منطق و معقولات: خوبیٔ اِستدلال، کمالِ اِستدلال، نیز تشحیذ ذہن کا

(۱) ایک زمانے میں حضرت گنگوہیؒ نے دار العلوم دیوبند کے نصاب سے فلسفہ کی بعض کتابیں خارج کر دیں، تو ''بعض طلبہ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب سے شکایت کرنے لگے کہ حضرتؒ نے فلسفہ کو حرام کر دیا، فرمایا: ہرگز نہیں، حضرت نے نہیں حرام فرمایا، بلکہ تمہاری طبیعتوں نے حرام کیا ہے، ہم تو پڑھتے ہیں اور ہم کو امید ہے کہ جیسے بخاری اور مسلم کے پڑھنے میں ہم کو ثواب ملتا ہے، ایسے ہی فلسفہ کے پڑھنے میں بھی ملے گا، ہم تو اِعانت فی الدین کی وجہ سے فلسفہ کو پڑھتے پڑھاتے ہیں''۔ (ملفوظات جلد ۲۹ ص ۱۶۶، ۱۶۷)

ذریعہ ہونے، اور مراداتِ خداوندی ونبوی کے سمجھنے میں اور اُن پر پڑنے والے شبہات کے اِزالہ میں نافع ہیں۔ف) ترغیب ہی فرماتے''۔(۱)

---

(۱): حضرت تھانویؒ نے اِس باب میں ایک واقعہ ذکر کیا ہے، اُس کا تذکرہ اِس موقع پر لطف اور فائدہ سے خالی نہیں، فرماتے ہیں: ''ایک دفعہ ایک مولوی اور ایک نئے تعلیم یافتہ صاحب سے گفتگو ہوئی، یہ تھے تو نئے خیال کے، لیکن فلسفہ داں اور سائنس داں اور علماء کی صحبت پائے ہوئے تھے۔ گفتگو اِس آیت میں تھی فَـإِمَّـا مَـنّـاً بَعْدُ وَإِمَّا فِداءً (محمد: پ:۲۶، آیت ۶) سید احمد خاں نے اِس سے اِستدلال کیا ہے منعِ اِسترقاق، یعنی بردہ فروشی (غلام بنانے، اور فروخت کرنے) کی ممانعت پر، کہ قرآن میں تو صرف مَن اور فداء ہے۔ یعنی قیدیوں کا حکم یہ آیا ہے کہ یا مال لے کر چھوڑ دیا جاوے، یا یوں ہی تبرُّعاً چھوڑ دیا جاوے، یہ صرف علماء کی گڑھت ہے کہ بردہ فروشی (غلام بنانا، اور فروخت کرنا) جائز ہے۔ وہ نئے خیال والے صاحب کہہ رہے تھے کہ دیکھئے! سرسید کا اِستدلال آیت سے ہے۔ اِس کا آپ کے پاس کیا جواب ہے؟ مولوی صاحب نے کہا: یہ بھی غور کیا آپ نے کہ فَـإِمَّـا مـنّـاً بَـعْـدُ وَإِمَّا فِداءً قضیہ کون سا ہے؟ بس اِتنے ہی جواب سے وہ سمجھ گئے، اور کہا: بس جواب مل گیا۔ واقعی اِس کے منفصلہ حقیقیہ، یا مانعۃ الخلو ہونے پر کوئی دلیل نہیں، اور اِستدلال اِسی پر موقوف ہے، ممکن ہے قضیہ مانعۃ الجمع ہو، وَاِذا جاء الاحتمال بَطَلَ الاستدلالُ.

(ملفوظات جلد ۲۹، ص ۱۷۴، ۱۷۵)

نوٹ: ☆ قضیہ مانعۃ الجمع کی وضاحت: دو باتوں کا ایک ساتھ جمع ہونا محال ہو، مثلاً مثالِ مذکور میں مال لے کر چھوڑ دیا جائے، یا یوں ہی تبرعاً چھوڑ دیا جائے، یہ دونوں باتیں ایک ساتھ جمع نہیں ہوسکتیں، لیکن ایک ساتھ اُٹھ سکتی ہیں، یعنی یہ ہوسکتا ہے کہ نہ مال لے کر چھوڑا جائے اور نہ تبرعاً چھوڑا جائے، بلکہ غلام بنالیا جائے، یہی مانعۃ الجمع کی حقیقت ہے۔ ☆ منفصلہ حقیقیہ: اِس میں دونوں باتوں میں سے کسی ایک کا ہونا اور دوسری کا نہ ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ☆ مانعۃ الخلو: اِس میں ایک کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے اور کبھی دونوں کا پایا جانا بھی ممکن ہوتا ہے۔

(ملفوظات جلد ۲۹، ص ۱۷۴، ۱۷۵)

غلامی کے متعلق مذکورہ اِعتراض Humanization یا ''انسان پرستی'' کے مغربی فلسفہ پر مبنی تھا، جس کا جواب درسیات میں اور منطق میں مہارت کی بنیاد پر آسانی سے فراہم ہوگیا، اور اِس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جو ''دانشور'' لوگ درسِ نظامی کے نصابِ تعلیم پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ''جو کتبِ مذہبی ہمارے یہاں موجود ہیں اور پڑھنے پڑھانے میں آتی ہیں، اُن میں کون سی کتاب ہے، جن میں فلسفۂ مغربیہ اور علومِ جدیدہ کے مسائل کی تردید، تطبیق، مسائل کی امورِ مذہبیہ سے کی گئی ہو؟'' (دیکھئے حیاتِ جاوید ص ۲۱۵ تا ۲۱۸)، اُن کا یہ اعتراض محض ناواقفیت اور ''بے دانشی'' پر مبنی ہے۔ (اور ترغیب۔ف) ''کیوں نہ فرماتے؛ وجہِ حرمتِ علومِ فلسفہ اگر ہے تو مخالفتِ دینِ اسلام ہے، چناں چہ تصریحاتِ فقہاء اِس پر شاہد ہیں، سو فرمائیے تو سہی! منطق کا وہ کون سا مسئلہ ہے جس کو یوں کہئے (کہ) مخالفِ عقائدِ دین واسلام، اور احکامِ دین وایمان ہے۔ =

فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کی مہارت

''صاحبو! (فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کو جو مہارت حاصل رہی ہے، اُس کا اِجمالی جائزہ بھی یہ ظاہر کرتا ہے کہ اَب جو معقولات سے گریز کی راہ تجویز کی جانے لگی ہے، وہ محض مغربی اَثر ہے، جس کا نتیجہ صحیح اُصولوں کا ترک اور خیالات اور عقائد میں اِلتباسِ فکری ہے، فلسفہ اور معقولات میں اکابر وسلف کے شغف اور مہارت کی مختصر روداد یہ ہے کہ) اِس زمانہ سے لے کر آغازِ سلطنتِ عباسیہ تک جس میں علومِ فلسفہ یونانی سے عربی میں ترجمہ ہوئے، لاکھوں علماء اور اولیاء ایسے ہیں اور گزرے، جن کو علومِ مذکورہ میں مہارتِ کاملہ تھی اور ہے...... علمائے ضلع سہارنپور کی جامعیت خود مشہور ہے''۔(۱)

اور اَب مابعد کے زمانہ میں حضرت قدس سرہ کی تحریریں ہیں، موجودہ زمانہ کے تمام اعتراض جو علوم جدیدہ، سائنس وعقلیات کی راہ سے پیدا ہوتے ہوں، اُن شبہات کو دور کرنے کے لیے یہ تحریریں نسخۂ اِکسیر ہیں۔

= مگر جب مخالفت نہیں، اور وجہِ ممانعت مخالفت تھی، تو (اگر اس کے بعد بھی اُنہوں نے برا کہا، تو سوائے = اس کے) اور کیا کہئے کہ بوجہِ ناواقفیتِ حقیقتِ علم مذکور (منطق وفلسفہ کی حقیقت سے ناواقف ہونے کی وجہ سے) فقط اِنتسابِ فلاسفہ سے اِن فقہاء کو دھوکا ہوا، جو اس کو بھی ہم سنگِ علومِ مخالفہ سمجھ گئے۔

(پھر جب معلوم ہو گیا کہ جن فقہاء نے ممانعت کی، اُنہوں نے اپنی ناواقفیت کی وجہ سے عقائد اور اَحکام دین کے مخالف سمجھ کر ممانعت کی، لیکن جب اِن فنون میں عقائد اور اسلامی احکام کی مخالفت نہیں ہے، تو اُن کی ممانعت بھی ثابت نہ ہوگی، لہٰذا۔ف) کلامِ فقہاء سے بہ نسبت علومِ فلسفہ (ممانعت کو) ایسی عامہ مطلقہ سمجھ لینا، اُنہی کا کام ہے جن کو فہمِ ثاقب خداوند عالم نے عطا نہیں کیا''۔

---

(۱) اِس کی نہایت نمایاں مثال اپنے زمانہ میں خود حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ کا وجود تھا، حکمت وفلسفہ اور فنونِ عقلیہ میں حضرت کے عبور اور مہارت کا یہ عالم تھا کہ رام پور میں اہلِ علم عقلیین کے بعض اعتراضات سننے کے بعد خاص کیفیت میں حضرت مولانا نانوتویؒ کی زبانِ مبارک سے یہ الفاظ بھی ادا کرائے گئے:

''لوگ گھر میں بیٹھ کر اعتراض کرتے ہیں، اگر کچھ حوصلہ ہے تو میدان میں آجائیں، مگر ہرگز اِس کی توقع لے کر نہ آئیں کہ وہ قاسم سے عہدہ برآ ہو سکیں گے، میں کچھ نہیں ہوں، مگر جن کی جوتیاں میں نے سیدھی کی ہیں، وہ سب کچھ تھے''۔(سوانحِ قاسمی، ص۲/۳۷)

''پہلے زمانہ کی سنئے!......مولانا عبدالحی صاحب، مولانا اسمٰعیل صاحب شہید، مولانا شاہ عبد القادر صاحب، مولانا شاہ رفیع الدین صاحب، مولانا شاہ عبد العزیز صاحب، مولانا شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہم کا کمال، علومِ مذکورہ میں شہرۂ آفاق ہے۔ حضرت شاہ عبد الحق صاحب محدث دہلوی اور حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہما کا کمال، علومِ مذکورہ میں اُن کی تصانیف سے ظاہر و باہر ہے۔ حضرت علامہ سعد الدین تفتازانی اور علامہ سید شریف مصنفانِ شرحِ مقاصد وشرحِ مواقف اور علامہ جلال الدین دوّانی مصنفِ شرحِ عقائد، ملا جلال؛ جو تینوں کے تینوں امامِ علمِ عقائد ہیں، علومِ مذکورہ میں ایسے کامل ہیں کہ کاہے کو کوئی ہوگا! حضرت امام فخر الدین رازی، حضرت امام غزالی، حضرت شیخ محی الدین عربی یعنی حضرت شیخ اکبر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کا علوم مذکورہ میں کمال ایسا نہیں جو ادنی سے اعلی تک کسی پر مخفی ہو......''۔

مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ معقولات وفلسفہ نہ صرف مفید ہیں، بلکہ علوم شرعیہ کے لیے معین ہیں اور دفاعِ اسلام کے باب میں ضروری اور لابدی ہیں، اِن کی اہمیت سلف سے خلف تک تسلیم شدہ ہے۔ اس لیے:

''اگر نیت اچھی ہو، اور لیاقت کما ینبغی خداداد موجود ہو، یعنی معلم و متعلم بغرضِ تشحیذِ ذہن، یا ردِّ عقائدِ باطلہ، یا اِظہار وظہورِ بطلانِ مسائلِ مخالفہ عقائدِ اسلام، یہ (علوم عقلیہ کا) مشغلہ اختیار کریں، اور پھر دونوں میں یہ لیاقت بھی ہو (کہ) معلم (مخالف عقائد کے) اِظہارِ بطلان پر قادر ہو اور متعلم دلائلِ اِبطال کے سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہو، تو بے شک تحصیلِ علوم مذکورہ داخلِ مثوبات وحسنات ہوگی''۔

یعنی منطق وفلسفہ کا حاصل کرنا عملِ نیک اور کارِ ثواب ہوگا، اور ایسی صورت میں:

''......اِشاعتِ علوم ربانی اور تائیدِ عقائدِ اَحکامِ حقانی منجملہ سبیل اللہ، بلکہ سبیل اللہ میں بھی اول درجہ کا (قرار پائے گا۔ف)، اِس لیے کہ قِوَام و قیامِ دین: بے علومِ دین اور تائیدِ علومِ دین وردِّ عقائدِ مخالفۂ عقائدِ دین، متصور نہیں۔ اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے، تو اِعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے''۔

(قاسم العلوم حضرت نانوتوی: اَحوال وکمالات......ص ۶۶۲، تا ۶۷۳، از: جناب نور الحسن راشد کاندھلوی)

(ب)

معقولات وفلسفہ

امام محمد قاسم النانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کے کلام کی روشنی میں

اب دور حاضر میں دِفاعِ اسلام اور تحفظِ شریعت کا کام کرنے والوں کے لیے فلسفہ سے بے نیازی برت کر کام نکال لینا آسان نہیں رہ گیا، کیوں کہ جس وقت فلسفہ کے اختیار کرنے اور نہ کرنے کے دونوں پہلو زیرغور تھے، پھر بھی جب اُس وقت کے تازہ ترین حالات کے تناظر میں، دینی ضرورت اور مقاصد تعلیم کے پیش نظر اس سے استغناء نہیں برتا جاسکا، تو اَب تو وہی (فکری زیغ وضلال، اور اِلحادی تشکیکات وتلبیسات کے) گذشتہ حالات اور مزید بدتر حالت میں پہنچ چکے ہیں، اِس لیے اَب اُس علمِ معقولات (منطق وفلسفہ) کی ضرورت اور شدید ہوگئی ہے، جس سے اِن معاصر اِنحرافات کے ابتدائی دنوں میں تحفظِ دین اور حفاظتِ نصوصِ شرعیہ کا کام لیا گیا ہے۔

اِس لیے اگر اِس زمانہ میں اِس تعلیم اور نصابِ تعلیم سے اِعراض اور صرفِ نظر کیا گیا، تو نیچریت زدہ اَفکار سے حفاظت ممکن نہیں رہ جائے گی۔ اگر مذہبی اور فکری حملوں سے حفاظت کے لیے علمِ کلام ناگزیر ہے، تو حضرت نانوتویؒ کی صراحت کے بموجب فلسفہ سے بے نیازی بھی تین وجہوں سے نادرست ہے:

(۱) تشحیذ ذہن کے لیے۔

(۲) علوم جدیدہ، سائنس اور اُن تمام مسائل کے ردو اِبطال کے لیے جو اِسلامی

عقائدواحکام کے مخالف ہیں۔

(۳) تائیدِ علومِ دین کے واسطے: مراداتِ خداوندی ونبوی کے سمجھنے میں، اور اُن پر پڑنے والے شبہات کے ازالہ میں نافع ہونے کی وجہ سے۔

حاصل یہ کہ دورِ حاضر میں اُس علم کلام کے لیے فلسفہ ہی کی ضرورت ہے جس کے متعلق حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے یہ صراحت فرمائی ہے:

''متکلمین نے جو علم کلام مدون کیا ہے اس میں بھی سب کچھ موجود ہے، کیوں کہ انہی کے مقرر کردہ اُصولوں پر سارے شبہاتِ جدیدہ کا بھی جواب دیا جاسکتا ہے، اور اسی ذخیرہ سے علمِ کلام جدید کی بھی بآسانی تدوین ہوسکتی ہے''۔ (ملفوظاتِ حکیم الامت جلد ۱۰ص ۱۱۴، ۱۱۵)

اور ''الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ'' کی تصنیف کے وقت، اُس کا جو محرک ظاہر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ ایک رسالہ علم کلام جدید میں تصنیف کرنے کی اِس حیثیت سے ضرورت تھی کہ:

''سائنس کے شبہات کے جوابات علم کلام قدیم کے اصول سے (ہوں۔ف) تاکہ یہ اعتراض مندفع ہوجائے کہ شریعت علوم جدیدہ کی محتاج ہے۔''

(ملفوظاتِ حکیم الامت جلد ۲۔ الافاضات الیومیہ جلد ۲ص ۳۱، ۳۲)

کیوں کہ ''علم کلام کو علماء نے ایسا مدون کیا کہ ساری دنیا کو بند کردیا، کوئی آج تک اس کو نہیں توڑ سکا''۔ (ملفوظاتِ حکیم الامت جلد ۵۔ الافاضات الیومیہ جلد ۵ص ۵۲)

اس سے معلوم ہوا کہ علم کلام قدیم ہو یا علم کلام جدید، اُس کا موقوف علیہ یہی فلسفہ ہے، غالباً فلسفہ کی اسی اہمیت کے پیش نظر یہ بات بھی فرمائی کہ:

''معقول وفلسفہ خدا کی نعمت ہیں ان سے دینیات میں بہت معاونت ملتی ہے''۔

(ملفوظات جلد ۱ص ۲۴۷)

اور شاید یہی وجہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ نے اس راز کو اعلانیہ طور پر بیان کر دیا کہ عقائد اسلام کے مخالف مسائل کے باطل کرنے کی قدرت چوں کہ اسی معقولات و فلسفہ سے حاصل ہوتی ہے، اس لیے ایک طرف تو اِس کا مشغلہ اختیار کرنا، حسنات میں داخل ہو کر ثواب کا باعث ہے، دوسری طرف چوں کہ:

''علومِ دین ہی ایسی چیز ہے کہ اس سے قوام و قیامِ دین وابستہ ہے، اس لیے اگر تمام عالم مسلمان ہو جائے، تو اِعلائے کلمۃ اللہ کی حاجت نہیں، پر علومِ دین کی حاجت جوں کی توں رہے''۔

اور چوں کہ:

''تائیدِ علومِ دین وردِّ عقائدِ مخالفۂ عقائدِ دین''

بغیر فلسفہ اور معقولات کے متصور نہیں، اس لیے علوم دین کے ساتھ اِن کی حاجت بھی قیامت تک ختم ہونے والی دکھائی نہیں دیتی۔

(قاسم العلوم... قاسم نانوتوی-احوال وکمالات، ص ۶۶۶ تا ۶۷۳، از: جناب نورالحسن راشد)

(ج)

اصولِ قاسم اور اہلِ مدارس کے تحفظات

(جامع معقول ومنقول مولانا ریاست علی ظفر بجنوری رحمہ اللہ کی تنبیہات کی روشنی میں)

عصر حاضر میں اگر نصابِ تعلیم میں کسی قسم کی تبدیلی ہو، تو اُس کا اُصول کیا ہونا چاہیے؟

''دار العلوم دیوبند کے سابق ناظم تعلیمات اور استاذِ حدیث وادب مولانا ریاست علی ظفر بجنوریؒ (جن کی ابھی گذشتہ دنوں وفات ہوگئی، آپ) نے بالکل صاف طور پر فرمایا کہ جس نصاب کو پڑھ کر حضرت مولانا نانوتویؒ اِس لائق ہوئے کہ جنھیں آج معیار قرار دیا جا رہا ہے اور آپ حضرات بھی اسی نصاب سے لائق وفائق ہوئے، اِس میں کسی طرح کی ایسی ترمیم جو ہمارے اکابر کے نقشِ قدم سے ہٹ کر ہوگی، قبول نہیں کی جائے گی''۔

(ماہنامہ دار العلوم ۲۰۰۴ء، ص ۴۵ مدارسِ اسلامیہ میں عصری علوم کتنے مفید؟
بحوالہ: جدید سکریٹری رپورٹ رابطہ مدارس عربیہ ص ۶۸)

اس میں حضرت مولانا رحمہ اللہ نے واضح طور پر یہ بات فرمادی کہ:

''حضرت مولانا نانوتویؒ کے جاری کردہ نصاب میں ''اکابر کے نقشِ قدم سے ہٹ کر جو ترمیم ہوگی، قبول نہیں کی جائے گی۔''

لہٰذا جب بھی نصابِ تعلیم پر گفتگو ہو، یہ تین اُمور مذاکرہ کا موضوع بننے، اور ملحوظ رکھے جانے ضروری ہیں:

(۱) حضرت نانوتویؒ کا جاری کردہ نصاب کیا تھا؟

(۲) اکابر کی تعیین، کہ جن کی رائے نصابِ تعلیم کے باب میں حجت اور سند کا

درجہ رکھتی ہو، کہ فکرِ نانوتوی، اُس رائے کے نفاذ کے بعد بھی محفوظ رہے؟

(۳) نقشِ قدم کی حساسیت، کہ جو چیزیں خارج گئیں، اور جو چیزیں داخل کی گئیں، اِن دونوں باتوں کا منشا اور محرک کیا ہے؟

تا کہ معلوم ہو سکے کہ مدارس کے تحفظات کیا ہیں؟ اور اس باب میں اُن لوگوں پر جو یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ:

''مختلف اُمور میں دینی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ زمانہ کا فہم بھی حاصل کیا جائے، جن کو بغیر اِن علوم (جدیدہ۔ف) کو داخلِ نصاب کیے، نہیں سمجھا جا سکتا، تو آخر ہمارے مدارس کو اِن کے سلسلے میں شدید تحفظ کیوں ہے؟''۔

ایسے لوگوں پر حاملینِ درس کی طرف سے حجت تمام ہو سکے۔

"اہلِ علم کے کام کی ایک بات بتلاتا ہوں کہ دین پر عمل کرنے کا مدار سلف صالحین کی عظمت پر ہے، اس لیے حتی الامکان اُن پر اعتراض وتنقیص کی آنچ نہ آنے دے۔"

(ملفوظات حکیم الامت: ج۱ص۲۲۶)

باب: دہم

درسی کتابوں کا طریقۂ تدریس

’’درسی کتابیں اگر سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو پھر کسی اِشکال کے جواب میں باہر جانے کی ضرورت نہیں، اِن میں سب کچھ ہے، یہ ایسا قلعہ ہے کہ اِس میں ہر قسم کی رسد جمع ہے، کھانا پینا بھی، ہتھیار بھی، گولا بارود بھی۔ اور درسی کتابیں پڑھ کر اگر کسی کو دوسرے علوم کی ضرورت اور محتاجی ہو، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھی جاتیں‘‘۔

(حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ)

۱۴۰۳ھ کی بات ہے، مدرسہ جامعہ عربیہ ہتورا میں حضرت قاری صدیق صاحب باندوی رحمہ اللہ نے قطبی پڑھاتے وقت فرمایا تھا کہ:

’’منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا اور اگر پڑھائے گا، تو حق ادا نہیں کرے گا‘‘۔

اور یہ بات میرے سوال پر فرمائی تھی، میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت! اِن فنون کے داخلِ درس ہونے سے کیا نفع ہے؟ کہ حدیث، تفسیر، فقہ، اصول فقہ، اصول تفسیر وغیرہ علومِ مقصودہ سے وقت بچا کر اِن میں کھپایا جاتا ہے، جب کہ بیرون مدرسہ ماحول و معاشرے میں کبھی اِن کا کام نہیں پڑتا، ’’جزء الجزء جزء لہ‘‘، اور ’’لازم اللازم لازم لہ‘‘ کا محاورہ اور اُصول، کوئی بھی نہیں سمجھتا، ’’سلبِ دوام کلی اور دوام السلب الکلی‘‘ کا فرق وتمیز لوگوں کے ذہنوں کو اپیل نہیں کرتی، اِفہام و تفہیم کے لیے علوم جدیدہ کے بازار میں یہ سکہ بالکل کھوٹا معلوم ہوتا ہے؟

میرے اِس سوال پر حضرت نے نگاہ اوپر اٹھائی، جو اِس سے پہلے کتاب ’’قطبی‘‘ پر مرتکز تھی، میری طرف دیکھا، مذکورہ جواب اِرشاد فرمایا، اور اپنے خاص انداز میں تبسم فرمایا۔

درسی کتابوں کا طریقۂ تدریس

از: حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ

درسیات کے متعلق طلبہ اور اساتذہ دونوں کے لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی اِصلاحات بڑی اہمیت کی حامل ہیں، فرماتے ہیں:

حلِّ مطالب پر اِکتفا کرنا چاہیے، غیر ضروری تقریر مناسب نہیں

''آج کل جو مدارس میں مدرسین اور طالبین کی طرف سے کوتاہیاں ہوتی ہیں، اُس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ:

''مجھے تو ایک مولوی صاحب کی بات بہت پسند آئی ......، جب ''سلم'' پڑھانے بیٹھے، تو اپنے شاگردوں سے کہا کہ تحقیق سے پڑھاؤں یا نفس کتاب پر اِکتفا کروں؟ شاگردوں نے کہا صاحب! تحقیق سے پڑھایئے، چوں کہ سلم کی بہت سی شروح موجود ہیں، انہوں نے دیکھ بھال کر خوب ہانکی، طالب علم بہت خوش ہوئے، دوسرے روز کہا کہ اَب بھی تحقیق سے پڑھاؤں یا سرسری؟ طالب علموں نے کہا کہ صاحب! تحقیق سے ہی پڑھایئے۔ مولوی صاحب نے کہا کہ ذرا کل کی تحقیق سنا دو، کیا یاد کی ہے؟ اَب سب اُلو سے بیٹھے دیکھ رہے ہیں، کسی کو کچھ بھی یاد نہیں نکلا۔ مولوی صاحب نے فرمایا: جب یاد نہیں کرتے تو میرا مغز کھانے سے کیا فائدہ ہوا؟ بولو! اَب کیسے پڑھاؤں؟ سب نے کہا: نفس مطلب ہی کافی ہے۔

پھر مولوی صاحب نے کہا کہ بھائی! ہم نے استادوں سے یوں کتابیں سمجھ کر پڑھی تھیں، یہ تقریریں جو تمہارے سامنے کی تھیں، یہ خود کتابیں دیکھ کر سمجھ میں آگئیں، تم بھی ایسے ہی کتابیں پوری کرلو، اِن شاءاللہ سب کچھ ہو جاؤ گے۔

حضرت نے فرمایا: واقعی اُنہوں نے بہت ہی خیرخواہی کی جو اُستاذوں کو کرنی چاہیے''۔

اُستاذ کے لیے بات کی پچ مناسب نہیں

''آج کل تو اپنا رنگ جمانے کو اور تقریر صاف کرنے کو یوں ہی اَلَلٹپ ہانکتے رہتے ہیں، چاہے کوئی سمجھے یا نہ سمجھے، یہاں تک کہ اگر طالب علم کوئی صحیح بھی سمجھ جاتا ہے اور اپنی زبان سے اُس کے خلاف نکل گیا تو پچ بھرنے کے لیے اُسی کے خلاف ہانکے جاتے ہیں''۔

مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درس کی خصوصیت

''یہ بات تو میں نے مولانا یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ میں دیکھی اور آج تک کسی میں نہ دیکھی کہ جب کوئی بات سمجھ میں نہیں آئی، فوراً اپنے ماتحت مدرسوں کے پاس چلے گئے، اور مجمع میں جا کر کہہ دیا کہ مولانا! میں اِس کا مطلب نہیں سمجھا ہوں، مجھے سمجھا دیجئے۔ اور جب وہاں سے آئے، صاف طالب علموں سے کہہ دیا کہ مولوی صاحب نے اِس کا یہ مطلب بیان کیا ہے، اور پھر پڑھانے لگے، یہاں تک کہ اگر کوئی طالب علم بھی صحیح مطلب بیان کر دیتا تھا، تو فوراً مان لیتے تھے اور فرماتے کہ بھائی تم ٹھیک کہتے ہو، میں غلط سمجھا تھا، اور کئی کئی بار فرماتے، یہ ایک حالت حاوی ہوگئی، اور فرمایا کہ اس شخص کا دل اللہ تعالیٰ نے بے روگ بنایا تھا......''۔

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے درس کی خصوصیت

''جب میں کانپور میں پڑھاتا تھا اور طالب کو کتاب پر شبہے ہوتے اور مجھ سے الجھتے تو میں تو صاف کہہ دیا کرتا تھا کہ میں ناقل ہوں اور ناقل بھی ایسا کہ تصحیحِ کتاب کا ذمہ دار نہیں، یہ بتلاؤ جو کتاب میں لکھا ہے، اُس کا وہ مطلب ہے یا نہیں جو میں نے بیان کیا ہے، طالب علم کہتے کہ صاحب! جو کتاب میں لکھا ہے، اُس کا مطلب تو وہی ہے جو آپ نے بیان کیا ہے......، میرا یہ بھی معمول تھا کہ جس بات میں شرحِ صدر نہ ہو فوراً کہہ دیا کہ یہاں پر میری سمجھ میں نہیں آیا، تم بھی غور کرو، میں بھی غور کروں گا''۔

(ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ مزید المجید ص ۱۲۶، ۱۲۷)

محققین اَکابر رحمۃ اللہ علیہم کے درس کی خصوصیت

تو گویا لمبی تقریر کے بجائے کتاب کے حل کرنے کا اِہتمام حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، اور یہی طرز رہا ہے محققین اکابر کا کہ نفس مطلب سمجھ میں آجائے۔ حضرت الاستاذ مولانا صدیق احمد صاحب باندوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے متعلق فرمایا کرتے تھے کہ پڑھنے کے زمانہ میں عبارت حل کرنے کی کوشش کرتا اور کتاب کا نفس مطلب سمجھ لیتا اور بس۔ اور اِسی طرح وہ درس بھی دیا کرتے تھے۔ یہی خوبی استاذ مرحوم مولانا انتظام حسین رحمہ اللہ میں بھی تھی۔

استاذ کے لیے قابلِ لحاظ اَمر

’’زیادہ ذمہ دار بد اِستعدادی کا اساتذہ کا طرزِ تعلیم ہے، رعایت ہی نہیں کرتے مخاطب کی مناسبت کی‘‘۔ (ملفوظات حکیم الامت ج ۷ احسن العزیز حصہ دوم ص ۴۲۱)

’’میزان الصرف پڑھانے والا بھی عالم متبحر ہی ہونا چاہیے، یہ غلط ہے کہ ابتدائی کتابوں کے واسطے معمولی آدمی کو کافی سمجھا جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں میزان میں کیا رکھا ہے؟ میں کہتا ہوں ابتدائی تعلیم (کے لیے) بڑی قابلیت کی ضرورت ہے۔‘‘ (ملفوظات حکیم الامت جلد ۴ کلمۃ الحق ا ص ۲۶۳)

اِستعداد کس طرح پیدا ہوتی ہے؟

’’ایک طالبِ علم نے عرض کیا کہ میری سمجھ میں کتابیں نہیں آتیں......، بعد کو گفتگو سے معلوم ہوا کہ نفس مطلب سمجھ میں آجاتا ہے، فرمایا کہ بس یہ کافی ہے کہ استاذ کی تقریر کے وقت نفس مطلب سمجھ میں آئے، چاہے یاد رہے یا نہ رہے، کتاب اگر حل ہو جائے ان شاء اللہ بعد ختم کے جب خود مطالعہ کریں گے، استعداد ہو جائے گی، بے دل نہ ہو جایئے، یاد چاہے رہے یا نہ رہے، کچھ پرواہ نہ کیجئے‘‘۔
(ملفوظات حکیم الامت ج ۷ احسن العزیز حصہ دوم ص ۲۱)

’’آپ پڑھا ہوا یاد رکھنے کی فکر میں نہ لگیں، تجربہ ہے کہ اگر مطالعہ اپنے حد اِمکان کے موافق غور کر کے دیکھ لے اور استاذ کے سامنے سمجھ کر پڑھ لے، بس کافی ہے، اگرچہ یاد نہ رہے، آپ اس دستور

العمل کو پیشِ نظر رکھ کر مطمئن رہیے''۔(ملفوظات حکیم الامت ج ۲۷ص ۲۷)

''احتیاج کے وقت سب مستحضر ہو جائے گا''(ملفوظات حکیم الامت ج ۱۳ص ۱۶۴)

''درسی کتابیں اگر سمجھ کر پڑھ لی جائیں، تو پھر کسی اِشکال کے جواب میں باہر جانے کی ضرورت نہیں، اِن میں سب کچھ ہے، یہ ایسا قلعہ ہے کہ اِس میں ہر قسم کی رسد جمع ہے: کھانا پینا بھی، ہتھیار بھی، گولا بارود بھی، اور درسی کتابیں پڑھ کر اگر کسی کو دوسرے علوم کی ضرورت اور محتاجی ہو، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھی جاتیں''۔

اِستعداد کے موانع

''تقریر کی فکر میں درسیات کا مطالعہ نہیں کرتے، مضمون ہی تلاش کرتے رہ جاتے ہیں، تعلیمِ مقصود چوپٹ ہو جاتی ہے''۔

زبان کھل جائے، بولنے کا عادی ہو جائے، اِس کا انتظام

''اِس لیے میں نے اپنے یہاں یہ انتظام کیا ہے کہ اگر کوئی کافیہ پڑھنے والا ہے، تو کافیہ ہی کا کوئی مضمون دے دیا کہ اِس کی تقریر کرو، اگر مشکوٰۃ پڑھ چکا ہے، تو کوئی حدیث اس وقت دے دی کہ اِس کی تقریر کرو، اِس سے زبان بھی کھل جاتی ہے، یعنی بولنے کا عادی بھی ہو جاتا ہے، اور پڑھانے کا ڈھنگ بھی آجاتا ہے''۔(ملفوظات حکیم الامت جلد۴ کلمۃ الحق اص ۲۰۴، ۲۰۵)

باب: یازدہم

(الف) معقولات وفلسفہ کا اِطلاقی پہلو

(ب) آپ بیتی

''......ایک ولایتی منتہی طالب علم کھڑے ہوئے، یہ لوگ معقول زیادہ پڑھتے ہیں، قرائن سے معلوم ہوتا تھا کہ معقولی ہیں کہنے لگے کہ قرآن شریف میں وعدہ ہے: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُوْنَ﴾، مگر باوجود اِس کے پھر انڈریانوپل پر کفار کا قبضہ ہوگیا، تو اس کی کیا وجہ؟ میں نے کہا مولانا یہ بتلایئے کہ موجہات میں سے یہ کونسا قضیہ ہے؟ بس میرے اس کہنے پر ہی خاموش ہوکر بیٹھ گئے، پھر میں نے ہی خود اُن سے کہا کہ آپ کو جو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ قضیہ ضروریہ، یا دائمہ ہے؛ تو اس کی کیا دلیل ہے؟ ممکن ہے کہ مطلقہ عامہ ہو، جس کا ایک بار بھی وقوع کافی ہوتا ہے، جو ہو چکا، اور اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوگیا، اس کے بعد پھر کوئی شخص نہیں کھڑا ہوا، تو دیکھئے چوں کہ یہ طالب علم علومِ درسیہ پڑھے ہوئے تھے اور مبادی ان کے ذہن میں تھے، اس لیے میرے ایک لفظ سے ان کا شبہ حل ہوگیا''۔

(ملفوظات حکیم الامت، جلد ۱۰، ص ۳۱۶ تا ۳۲۱)

(الف)

معقولات وفلسفہ کا اِطلاقی پہلو

''مبادی بدون تحصیل درسیات کے سمجھ میں نہیں آسکتے، تو قرآن وحدیث کے بہت سے دقائق بلاعلومِ درسیہ کے سمجھ میں نہیں آسکتے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے دو حصے ہیں: ایک حصہ تو نفس احکام اوراس کے متعلق تذکرو تذکیر کا ہے، وہ تو آسان ہے اور نصوص کے اندر جا بجا قرآن کے آسان ہونے کو بیان فرمایا گیا ہے۔

چناں چہ ایک مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ﴾

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

﴿وَاِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُّدًّا﴾

باقی رہا دوسرا حصہ جو اِستدلالات اور استنباطات کا ہے، وہ دقیق ہے۔

اَب رہا یہ شبہ کہ جب قرآن وحدیث کا سمجھنا بلاعلوم درسیہ کے دشوار ہے تو صحابہؓ نے قرآن وحدیث کو کیوں کر سمجھا؟ کیوں کہ یہ علوم درسیہ اس زمانہ میں تو مدون نہ تھے، نہ ان کی تحصیل معتاد تھی، تو جواب اس کا یہ ہے کہ صحابہؓ کی طبائع سلیم تھیں، اِس لیے ان کو قرآن وحدیث کے اندر شبہات ہی پیدا نہ ہوتے، اور مقاصد کے سمجھنے کے لیے ان کو مبادی کی تحصیل کی ضرورت ہی نہ ہوتی تھی، اس لیے قرآن وحدیث کو بلاعلوم درسیہ بخوبی سمجھ لیتے تھے، بخلاف آج کل کے......''۔

درسیات میں معقولات کی ضرورت

مثال(۱): ''میں بطورِ مثال کے ایک شبہ بیان کرتا ہوں جو علوم درسیہ سے بے بہرہ ہونے کی وجہ سے خود قرآن کی ایک آیت کے متعلق ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ نویں پارہ میں اِرشاد ہوتا ہے: ﴿لَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ﴾
(سورۂ انفال پارہ۹، ع۱۷، آیت۲۳)

اسی آیت میں کفار کی مذمت ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ علم خیر کے لیے اِسماع لازم ہے، اور اِسماع کے لیے تَوَلّی لازم ہے، اور قاعدہ عقلیہ ہے کہ لازم کا لازم لازم ہوا کرتا ہے، تو علم خیر کے لیے تَوَلّی لازم ہوئی، جس کا مطلب اس قاعدہ مذکورہ کی بناء پر یہ ہوا کہ اگر حق تعالیٰ کو ان کفار کے متعلق خیر اور بھلائی کا علم ہوتا تو ان کفار سے تولی اور اِعراض کا صدور ہوتا، اور اس کا استحالہ (محال ہونا) ظاہر ہے، اب اس شبہ کا رفع کرنا اس شخص کے لیے جو علوم درسیہ سے واقف نہ ہو، بہت دشوار ہے، اور جو علوم درسیہ پڑھ چکا ہو اس کے لیے ایک اشارہ کافی ہے۔

وہ یہ کہ یہ شبہ تو جب صحیح ہوتا کہ یہاں اِسماع حداوسط ہوتا، حالاں کہ اِسماع حداوسط نہیں، اس لیے کہ وہ مکرر نہیں، کیوں کہ پہلا اسماع اور ہے، دوسرا اسماع اور ہے۔ لہٰذا تولی کو جو لازم کا لازم سمجھا گیا، اور اس بناء پر علم خیر کے لیے تولی کو لازم قرار دیا گیا، خود یہی غلط ہوا (یعنی یہاں ''لازم الازم لازم لہٗ'' قاعدہ کا اِطلاق درست نہیں۔ ف)۔

پس حق تعالیٰ کے علم کے متعلق واقعہ کے غیر مطابق ہونے کا شبہ ہوا تھا، وہ رفع ہوگیا۔

اَب آیت کا صحیح مطلب یہ ہوا کہ اگر حق تعالیٰ ان کے اندر کوئی خیر دیکھتے تو ان کو بِاسماع قبول سناتے، مگر جب کہ حق تعالیٰ کے علم میں ان کے اندر کوئی خیر نہیں ہے، ایسی حالت میں اگر ان کو نصیحت سنادیں جو اِسماع قبول نہ ہوگا، کیوں کہ یہ اِسماع حالتِ عدمِ خیر میں ہوگا؛ تو وہ لوگ اس کو ہرگز قبول نہ کریں گے، بلکہ تولی اور اِعراض کریں گے''۔

مثال (۲): ''اسی طرح قرآن کی آیت پر ایک دوسرا شبہ اور اس کا جواب یاد آیا، اِس کا واقعہ یہ ہے کہ جنگ بُلقان کے زمانہ میں جب ایڈریانوپل پر کفار کا قبضہ ہوا، تو ہندوستان کے مسلمانوں کو بہت پریشانی ہوئی اور طرح طرح کے خیالات فاسدہ آنے لگے، حتی کہ بعض کو تو نصوص پر کچھ شبہات بھی پیدا ہوگئے تھے، یہ حالت دیکھ کر دہلی کے مسلمانوں نے ایک بڑا جلسہ کیا اور مجھ کو اس جلسہ کے اندر مدعو کیا اور صدر بنایا اور لوگوں کے عقائد کی اصلاح کی نیت سے مجھ سے وعظ کی درخواست کی، چنانچہ میری اس جلسہ میں تقریر ہوئی، جب وعظ ہو چکا تو بآواز بلند میں نے کہا کہ اگر کسی کو کوئی شبہ ہو، یا کسی کو کچھ دریافت کرنا ہو تو دریافت کرلے، تاکہ بعد میں کوئی شخص یہ نہ کہے کہ مجھ کو یہ پوچھنا تھا اور نہ پوچھ سکا۔

یہ سن کر ایک ولایتی منتہی طالب علم کھڑے ہوئے، یہ لوگ معقول زیادہ پڑھتے ہیں، قرائن سے معلوم ہوتا تھا کہ معقولی ہیں، کہنے لگے کہ قرآن شریف میں وعدہ ہے: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُوْنَ﴾ مگر باوجود اس کے پھر اندریانوپل پر کفار کا قبضہ ہوگیا تو اس کی کیا وجہ؟

میں نے کہا مولانا یہ بتلایئے کہ موجہات میں سے یہ کونسا قضیہ ہے؟ بس میرے اِس کہنے پر ہی خاموش ہوکر بیٹھ گئے، پھر میں نے ہی خود اُن سے کہا کہ آپ کو جو یہ شبہ ہوا ہے کہ یہ قضیہ ضروریہ، یا دائمہ ہے، تو اس کی کیا دلیل ہے؟ ممکن ہے کہ مطلقہ عامہ ہو، جس کا ایک بار بھی وقوع کافی ہوتا ہے، جو ہو چکا، اور اللہ تعالیٰ کا وعدہ پورا ہوگیا۔

اِس کے بعد پھر کوئی شخص نہیں کھڑا ہوا، تو دیکھئے چوں کہ یہ طالب علم علوم درسیہ پڑھے ہوئے تھے، اور مبادی ان کے ذہن میں تھے، اس لیے میرے ایک لفظ سے ان کا شبہ حل ہوگیا۔''

(ملفوظات حکیم الامت جلد۱۰ص ۳۱۶ تا ۳۲۱)

''اس فلسفہ کے پڑھنے سے دقتِ فکر اور عمقِ نظر پیدا ہو جا تا ہے، ان کو بات کا سمجھنا سمجھانا سہل ہوتا ہے''۔ (ملفوظات حکیم الامت ج۲۶ص ۲۴۳)

مثال (۳): حدیث: ''مَا كَانَ يَزِيْدُ عَلٰى اِحْدٰى عَشَرَ رَكْعَةً (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز گیارہ رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے)، بظاہر باقی روایات کے خلاف اور متعارض ہے، جن میں کم وبیش رکعاتِ صلوٰۃ لیل کا ذکر ہے، اِس کی نہایت لطیف تطبیق ارشاد فرمائی کہ اِس حدیث میں عدم اِستمرارِ زیادت، یعنی سلبِ دوام کلی ہے، نہ دوام السلب الکلی، اَب کوئی تعارض نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج۱۵ خیر الافادات: ص۲۵۳)

مطلب یہ ہے کہ اِس میں گیارہ سے زیادتی کا اِنکار مقصود نہیں، بلکہ اُس زیادتی پر دوام اور استمرار کا اِنکار مقصود ہے، کہ عام معمول زیادہ پڑھنے کا نہ تھا، کبھی کبھی پڑھ لی ہو، تو اس کے خلاف نہیں۔

(ب)

آپ بیتی

(از: مؤلف فخر الاسلام)

منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا

(از: حضرۃ الاستاذ عارف باللہ مولانا صدیق احمد صاحب رحمہ اللہ)

اِس موقع پر عارف باللہ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندوی رحمہ اللہ کی ایک بات بے ساختہ یاد آتی ہے، ۱۴۰۳ھ کی بات ہے، مدرسہ جامعہ عربیہ ہتورا میں حضرت رحمہ اللہ نے قطبی پڑھاتے وقت فرمایا تھا کہ:

''منطق کے بغیر آدمی درسیات پڑھا نہیں سکتا اور اگر پڑھائے گا، تو حق ادا نہیں کرے گا''۔

اور یہ بات میرے ایک سوال پر فرمائی تھی، میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت! اِن فنون کے داخلِ درس ہونے سے کیا نفع ہے؟ کہ حدیث، تفسیر، فقہ، اُصول فقہ، اصول تفسیر وغیرہ علوم مقصودہ سے وقت بچا کر اِن میں کھپایا جاتا ہے، جب کہ بیرون مدرسہ ماحول و معاشرے میں کبھی اِن کا کام نہیں پڑتا، ''جزء الجزء جزء لہٗ''، اور ''لازم اللازم لازم لہٗ'' کا محاورہ اور اصول، کوئی بھی نہیں سمجھتا! ''سلبِ دوام کلی اور دوام السلب الکلی'' کا فرق و تمیز لوگوں کے ذہنوں کو اپیل نہیں کرتا، اِفہام و تفہیم کے لیے علوم جدیدہ کے بازار میں یہ سکہ بالکل کھوٹا معلوم ہوتا ہے۔

میرے اِس سوال پر حضرت نے نگاہ اوپر اٹھائی، جو اِس سے پہلے کتاب ''قطبی'' پر مرتکز تھی، میری طرف دیکھا، مذکورہ جواب ارشاد فرمایا، اور اپنے خاص انداز میں تبسم فرمایا۔

آج یہ واقعہ لکھتے ہوئے دل بھر آیا، اُس وقت کا منظر نظروں میں اِس طرح پھر گیا کہ جیسے کل کی بات ہو، حضرت کے مذکورہ جواب کے بعد پھر کبھی وسوسہ پیدا نہیں ہوا۔

حضرت مولانا رحمہ اللہ سے میں نے شرح جامی اور بعض دوسری کتابوں کے علاوہ شرح تہذیب اور قطبی کی بحث تصدیقات پڑھی تھی، اُس کے بعد مدرسہ ریاض العلوم گورینی میں داخلہ لینے کی نوبت آئی، وہاں سلم العلوم پڑھی، ''ملاحسن'' وہاں درس میں شامل نہیں تھی، اس لیے (گو ذاتی طور پر از خود مطالعہ کیا، لیکن) یہ حسرت ہمیشہ رہی اور اب تک ہے کہ اگر ہتورا (باندہ) میں ہی موقوف علیہ تک پڑھ لیا ہوتا، تو ملاحسن اور فنون عقلیہ کی دوسری کتابیں ضرور پڑھنے کو ملتیں، جو وہاں داخلِ درس تھیں۔ درسیات میں فنون کی اہمیت کو سمجھنے والا میں نے حضرت سے زیادہ کسی اور کو نہیں پایا۔ پھر بعد میں- ایک مدت کے بعد- حکیم الامت حضرت تھانوی علیہ الرحمۃ کے یہ ملفوظات نظر سے گزرے:

علومِ عالیہ کے لیے علومِ آلیہ کی ضرورت ہے

''قرآن، فقہ واحادیث کا سمجھنا منطق کے بغیر مشکل ہے، اس لیے منطق پڑھنی ضروری ہے......، اَوامر ونواہی کا سمجھنا تو آسان ہے، لیکن اِستنباطِ مسائل اور تحقیق کے لحاظ سے قرآن کا سمجھنا بدوں منطق اور علوم آلیہ کے دشوار ہے، اس لیے علومِ عالیہ کے لیے علومِ آلیہ کی ضرورت ہے''۔

دورِ جدید میں جن حضرات سے دین کو نفع ہوا، وہ معقول ہی کی بدولت ہوا

''اِس اخیر زمانہ میں جن حضرات سے دین کو نفع ہوا، وہ معقول ہی کی بدولت ہوا، انہوں نے معقول کو منقول کر کے دکھلا دیا، تاکہ اغبیاء کی سمجھ میں آجائے، مولانا یعقوب صاحب فرماتے تھے کہ میں جس طرح مطالعۂ بخاری کو موجبِ اجر سمجھتا ہوں، اُسی طرح میر زاہد اور امور عامہ کو، کیوں کہ مقصود ان کا اچھا تھا''۔ (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵، ملفوظات اطہر ص ۶۹)

اور پھر بعد ہی میں یہ بھی پتہ چلا کہ ہمارے اِن اکابر نے ہی فلسفہ کے مغالطوں کو دور کیا ہے(۱)، منطق اور علوم عقلیہ کی پیچیدگیوں کو حل کیا ہے اور یہ بتلایا ہے کہ علوم تو اہلِ حق کے ہوتے ہیں:

''علوم تو اہلِ حق کے ہوتے ہیں، باقی منطقیوں کے یہاں تو لفظی چکر ہوتے ہیں، اُن سے ''کلامي هذا كاذب'' کا حل نہیں ہوتا، یہ نہیں سمجھتے کہ احتمالِ صدق و کذب اُس کلام میں ہوتا ہے جو محاورات میں بولے جاتے ہیں، یہ تو گھڑی ہوئی مثال ہے، اسی طرح ایک اِشکال اور کیا گیا ہے، وہ یہ کہ موجود دو قسم پر ہے: موجود فی الخارج، اور موجود فی الذہن، اور یہ دونوں مسلّم ہیں، پھر شبہہ یہ ہوا کہ ذہن خارج میں ہے، تو موجود فی الذہن بھی موجود فی الخارج ہوا، گو بواسطہ ذہن کے ہیں، تو قسیمِ قسم بن گیا، جواب یہ ہے کہ موجود فی الخارج جو قسیم ہے موجود فی الذہن کی جو (وجود کے لحاظ سے ۔ف) موجود فی الخارج ہے، وہ بواسطہ ذہن کے ہے، اس لیے یہ موجود فی الخارج نہ ہوگا، منطقی صرف الفاظ کی پرستش کرتے ہیں، اور کچھ نہیں۔'' (ملفوظات حکیم الامت ج۱۴ ''کلمۃ الحق'' ص۹۴، ۹۵)

پھر نظر جب منتشر ہوئی اور متعدد اَفکار و نظریات کے مطالعہ سے سابقہ پیش آیا، تو آنکھیں کھلی کی کھلی رہ گئیں، معلوم یہ ہوا کہ معقولات کی مخالفت کرنے والوں میں سے علومِ مغربیہ کا سایہ جس کسی پر پڑا، اُس نے چھوٹتے ہی تقدیر پر اِعتراض کیا، اور اُس کی تفسیر بدلنے کی کوشش کی، عقل و نقل کی ترجیحات کے اُصولوں میں مغالطہ دیا، خلافِ عادت اور خلافِ عقل، خرقِ عادت اور قانون فطرت کی تشریح میں مغالطہ دیا، معجزہ کی حقیقت میں خلط سے کام لیا۔ معجزہ کو دلیل نبوت ماننے سے انکار کیا، عادۃ اللہ اور صحیفۂ فطرت کو وعدۂ فعلی قرار دینے اور کلام اللہ کو وعدۂ قولی باور کرانے میں، اور اِن دونوں کی تشریح میں اِلتباس فکری سے کام لیا۔

(۱) اِس کی تصدیق کے لیے ملاحظہ ہو حضرت نانوتویؒ کی: ''تقریر دل پذیر'' اور ''قبلہ نما'' میں بحث ''مکان''، بحث قوانینِ فطرت، اور حضرت تھانویؒ کی ''التقصیر''، ''الانتباہات''، ''بیان القرآن''، ''ملفوظات و مواعظ''، و دیگر تصانیف حکیم الامت

سائنس کے مسائل کو قرآن کے ساتھ تطبیق دینے کے باب میں عقلی اصولوں کی خلاف ورزی کی، سائنس سے مرعوبیت کے نتیجہ میں، اہل سائنس کی اتباع کی، اور اَسبابِ طبعیہ میں سبب کا اِنحصار قرار دے کر آیتوں کے ظاہری معنیٰ کو ترک کیا، بے ضرورت تاویل کر کے تفسیر کے اصولوں کو اور عقلی اُصولوں کو پامال کیا، معاملات و سیاسات کے جزوِ شریعت ہونے کا انکار کیا۔

نظر منتشر ہونے کے بعد، پھر مرتکز ہوئی، اور اِمامین (حجۃ الاسلام محمد قاسم نانوتویؒ اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ) کی تصنیفات کی برکت سے سمجھ میں یہ آیا کہ جن حضرات سے دین کو نفع ہوا، وہ معقول ہی کی بدولت اِس لیے ہوا کہ علم کی حقیقت اُنہیں حاصل ہوئی:

''علم یہ ہے کہ اِدراک سلیم اور قوی ہو''۔ (ملفوظات حکیم الامت ج ۱۵ مزید المجید ص ۴۵۱)

اُنہیں درسیات کی دولت کی قدر تھی، جب کہ اِس دور میں:

''ہمیں یعنی عربی کے طالب علموں کو اپنی ہی دولت کی خبر نہیں''۔

اور جب چند جدید سائنسی مسائل کے لیے، قدیم نصاب کی بعض کتب، مثلاً: نفیسی، شرح الموجز، صدرا، اور الشفاء کی طرف مراجعت کرنی پڑی، اور اُن کتابوں کے ذریعہ بعض لاینحل محسوس ہوتے عقدے کھل جانے میں مدد ملی، تو حکیم الامت حضرت تھانوی کی اِس سفارش کی بڑی قدر ہوئی کہ اب بھی:

''قابلیت نئے نصاب سے نہیں، دیوبند کے قدیم نصاب سے پیدا ہوتی ہے''۔

(ملفوظات ج ۱۳ ص ۷۳)

''فہم پیدا ہوتی ہے معقولات سے۔''

اور حضرت کی اِس بات کو پڑھ کر، تو جیسے دِل لرز اُٹھا، کہ:

''گو بات تو کہنے کی نہیں، مگر ضرورت کی وجہ سے کہتا ہوں کہ آج کل بہت سے عالم محض اَلفاظ کے عالم ہیں، جن کا فہم درست نہیں، محض کتابیں ختم کر کے عالم کہلانے لگے، بعض کی تو یہ حالت ہے کہ درسیات سے فارغ ہو گئے ہیں، مگر کتابیں سمجھ کر نہیں پڑھیں۔''

(محاسن اسلام از حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ ص ۲۶۷)

پھر اہلِ زیغ کی کثرت سے تحریریں دیکھنے کے بعد اِس ملفوظ کا مطلب سمجھ میں آیا کہ:

''اگر کسی کو لکھنا آئے اور سمجھ نہ ہو، یہ بھی خدا کا قہر ہے''۔ (ملفوظات حکیم الامت جلد۲ص۱۰۰)

اور یہ کہ (بقول حضرت نانوتویؒ) جن بزرگوں نے معقولات وفلسفہ کی مخالفت کی، اگر وہ اُن لوگوں کو دیکھتے:

''جو چھوٹتے ہی قرآن وحدیث کو لے بیٹھتے ہیں، اور......فہم مطالب واحکام میں ایسی طرح دھکے کھاتے ہیں، جیسے آفتابِ نیم روز کے ہوتے، اندھے دھکے کھاتے ہیں، پھر اُن خرابیوں کو دیکھتے جو ایسے لوگوں کے ہاتھوں دین میں واقع ہوئیں، تو ہرگز یوں نہ فرماتے (یعنی منطق وفلسفہ کو برا نہ کہتے۔ف)، بلکہ علمائے جامعین کی برکات اور فیوض کو دیکھ کر تو عجب نہیں......(منطق وفلسفہ کی تعلیم کی۔ف) ترغیب ہی فرماتے''۔

اور حضرت تھانویؒ کے اِس اِنتباہ کا بھی احساس ہوا کہ:

مدارس کو اصول صحیحہ سے سروکار رہے، محض جدید کا رعب کافی نہیں

''جو شخص علوم آلیہ کو حاصل کیے ہوئے ہو تب قرآن وحدیث کو سمجھ سکتا ہے، اب جاہلوں کی اصطلاح کو کلام میں ٹھونس کر کام نکالنا چاہتے ہیں، جس سے بالکل غیر ممکن ہے کہ حقیقت کا انکشاف ہو سکے۔ اور اِن علوم کے ساتھ اِس اِنکشاف کے لیے ذوق کی بھی ضرورت ہے، اور ذوق بدون کسی کامل کے پیدا نہیں ہو سکتا''۔

﴿ولا یُنَازِعُنَّكَ فِی الأمر﴾

نصابِ قدیم وجدید کی آویزش کا نتیجہ

ہم نے اپنے اِس مضمون میں نصاب تعلیم کی تبدیلی واصلاح کی بات علامہ شبلی کی نصاب تعلیم پر کی گئی تنقید سے شروع کی تھی، علامہ شبلی کے بعد اصلاحِ نصاب کی جانشینی علامہ سید سلیمان ندویؒ کی طرف منتقل ہوئی، اور مسلسل ۳۲ سال تک (۱۹۰۷ تا ۱۹۳۹)، وہ معقولات کے اِنخلاء کی صدا بلند کرتے رہے، لیکن تھک ہار کر اُن کو یہ کہنا پڑا کہ:

''تنقید کے شور وغل سے پرانے علوم کی طرف سے توجہ ہٹ گئی، مگر نئے علوم کی تعلیم کا سامان نہ ہوسکا، غرض یہ بھی گیا، وہ بھی گیا۔ اب قدیم منطق وفلسفہ اور قدیم ہیئت وریاضیات کا شوق نہیں رہا، اور نئی منطق، نیا فلسفہ، نئی ہیئت اور نئے ریاضیات وطبعیات کی تعلیم بھی نہ دی جاسکی، نتیجہ یہ ہے کہ اب ہمارا مولوی اِن سے بھی عاری نکل رہا ہے، اور اُن سے بھی''۔ (معارف ۱۹۳۸ء)

درسیات میں نئے علوم کی شمولیت کے تو ہم پہلے ہی قائل نہیں تھے، البتہ علامہ کی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ ''تنقید کے شور وغل سے پرانے علوم کی طرف سے توجہ ہٹ گئی''؛ اس لیے ''اب قدیم منطق وفلسفہ اور قدیم ہیئت وریاضیات کا شوق نہیں رہا''۔

اِس سے جو کچھ حالات پیدا ہوئے اور جس قسم کے فارغین نکلے، اور اُن کے علم میں تبحر وتعمق نہ ہونے اور عقل ونقل کی جامعیت نہ ہونے سے اَفکار فاسدہ اور خیالاتِ باطلہ کو پنپنے کا جس طرح موقع ملا، اُس کے نمونے ہم پیش کر چکے۔

خرابی کا اصل سبب بزرگوں کے طریق سے بے نیازی

اور سبب بھی بتلا چکے ہیں کہ ایسا اس لیے ہوا کہ قدیم نصاب تعلیم کے حاملین کو درسیات ہی کے ذریعہ اپنے بڑوں کے طریقہ پر فہم دین حاصل کرنا چاہیے تھا، پھر فہمِ دین حاصل کرنے کے بعد بھی ضروری تھا کہ ہر بات میں نظر اپنے بزرگوں کے طریق پر رہتی۔ حکیم الامت حضرت تھانویؒ کا یہ ملفوظ چونکا دینے والا ہے، فرماتے ہیں کہ:

''......میں جو کتاب دیکھتا ہوں تو بوجہِ غیر محقق ہونے کے اصل نظر اپنے بزرگوں کے طریق پر رہتی ہے''۔(ملفوظات جلد ا،ص ۲۷)

ہم نے علامہ سید سلیمان ندویؒ کا مذکورہ قول، حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ کے سامنے ذکر کر کے عرض کیا کہ مدارس سے فارغ ہونے والوں کی صورتِ حال، اَب مسلسل یہ سامنے آ رہی ہے کہ معقولات، فلسفہ اور علم کلام کے تعلق سے، وہ قدیم جانتے ہیں، نہ جدید۔فرمایا کہ ہاں بات یہی ہے۔نصاب تعلیم میں حسبِ دلخواہ تبدیلی چاہنے والے، مولانا یوسف بنوریؒ کی تنقید کو بھی اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں؛لیکن غطریف شہباز ندوی نے اپنے سفرِ دیوبند کی روداد میں حضرت مولانا سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے، کہ انہوں نے فرمایا:

''مولانا بنوری کی تنقید مجھے پسند نہیں آئی، جو اِس درس کے متون ہیں وہ اَز بر یاد کرنے کے لیے ہیں''۔(افکار ملی، مئی ۲۰۱۶ء ص ۳۹)

باب: دوازدہم

اہلِ علم کی خدمت میں
اب تک کی گفتگو کا سرسری جائزہ

شبہات کو تین بڑے عنوانات میں محصور کیا جاسکتا ہے:

(۱) سائنسی شبہات (۲) علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے اعتراضات (۳) موجودہ تہذیب وتمدن کے قواعد سے مزاحمت کے نتیجہ میں راہ پانے والے خلجانات:

اَب اِن شبہات کا جواب دینے والے مفکروں کا بھی جائزہ لیجیے، اور دیکھئے کہ جنہوں نے دفاعِ اسلام کرنے والے طبقہ میں دوطرح کے لوگ پائے جاتے ہیں:

(۱) اہل علم (۲) جدید تعلیم یافتہ۔

پھر اہل علم میں بھی دوقسم کے لوگ ہیں:

(الف) جو درس نظامی میں فلسفہ اور معقولات کے مراحل سے گزرے ہیں۔

(ب) جو تعلیم کے دوران میں فلسفہ اور معقولات کے مرحلہ سے نہیں گزرے۔

اِسی طرح جدید تعلیم یافتوں میں بھی دوقسم کے لوگ ہیں:

(الف) ایک وہ جنہوں نے عربی علوم حاصل نہیں کیے، خواہ ایک سبجیکٹ کی حیثیت سے عربی اُن کے پاس بی اے۔ ایم اے۔ تک رہی ہو، کیوں کہ اِن کی واقفیت بالکل سرسری ہوتی ہے۔

(ب) دوسرے وہ جنہوں نے عربی علوم اور عربی ادب میں اِختصاص کیا ہے، لیکن درسیات سے مس نہیں رکھتے۔

اِن میں سے صرف پہلا طبقہ ہے جو مذکورہ شبہات کے ازالہ کی اہلیت رکھتا ہے، بشرطیکہ صلاح، سعادت، فہم کے ساتھ جامع المعقول والمنقول متدین اساتذہ کی تربیت میں رہا ہو۔

اہلِ علم کی خدمت میں اب تک کی گفتگو کا سرسری جائزہ

بعض لوگ دیوبند میں معقولات و فلسفہ داخل کرنے اور سائنس و علوم جدیدہ شامل نہ کرنے کے ذمہ دار مثلاً امام قاسم نانوتویؒ، یا اُس کے حامی مثلاً مولانا محمد یعقوب نانوتویؒ، یا اُس کے مدافع اور داعی حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ وغیرہم پر یہ تعریضات چست کرتے ہیں کہ:

''وہ یورپ جو کسی زمانہ میں اِس قدر فلسفہ کا دشمن رہ چکا ہے، اور فلسفہ کے جرم میں لاکھوں آدمیوں کو قتل کر چکا ہے، آج اِس قدر فلسفہ کا حامی اور علم دوست ہے، تو ہم کو اپنے مذہبی علماء سے اِس بات کی کوئی نا امیدی نہیں ہے کہ ان کو اجنبیت کی وجہ سے جو اِجتناب ہے، جاتا رہے گا، اور وہ یورپ کے فلسفہ اور علوم جدیدہ کو اسی طرح اپنے نصابِ تعلیم میں داخل کرلیں گے جس طرح انہوں نے یونان کے علوم وفنون کو داخل کرلیا''۔ (مقالات شبلی جلد اول ص ۹)

اس قول کے قائل کو مرحوم ہوئے بھی سو سال سے زائد کا عرصہ ہو گیا، لیکن اب اِس طرزِ فکر کی ترجمانی کے فرائض پروفیسر راشد شاز علیگ، پروفیسر یٰسین مظہر ندوی، جناب غطریف ندوی، جناب سلمان حسینی ندوی، پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی، اور پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی وغیرہ انجام دے رہے ہیں۔

یہ اِس زمانے کے ذرا اہم نام ہیں جو اِصلاحِ نصابِ تعلیم کی صدا بلند کرنے والے نمائندہ اداروں کے، نمونے کے طور پر ذکر کیے گئے، باقی اِن کے علاوہ بھی، وہ تمام ہندوستانی مسلمان جو علم دین سے کسی درجہ میں بھی نسبت رکھتے ہیں، خواہ مبتدی ہوں یا منتہی، مفکر ہوں، یا تابعِ محض؛ جو بھی فکرِ شبلی و سرسید سے کسی بھی درجے میں وابستگی رکھتے

ہیں، وہ اِنہی کی آواز میں آواز ملایا کرتے ہیں۔ قدرِ مشترک اِن سب کے اعتراض و اضطراب کا یہ ہے کہ:

(۱) سر سید نے جو اِعتراض اٹھایا تھا کہ وہ فلسفہ جو عہد عباسی میں فلاسفہ اور معتزلہ کے ردّ و اِنکار کے لیے مسلمان علماء اور متکلمین نے اختیار کیا تھا، وہ اَب ۱۹/ویں صدی عیسوی میں کسی کام کا نہیں رہا، امام محمد قاسم نانوتویؒ کو اس نصاب سے اُسی وقت دستبردار ہو جانا چاہیے تھا۔

(۲) اور اگر حضرت نانوتویؒ کی فہم پر سوال نہ اُٹھایا جائے، جیسا کہ اَمر واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرت کی امامت معاند و مخالف تک کو تسلیم ہے، تو پھر یہ تاویل ہوگی کہ حضرت نانوتویؒ ''مروجہ نصاب کو مرتب کرنے میں مجبور و مضطر تھے، اور آپ حالتِ اضطراری میں تھے''۔

لہٰذا اُس عہد کے گزر جانے کے بعد یعنی آزادیٔ ہند کے بعد تو اسے بیک قلم موقوف ہو جانا چاہیے تھا، کیوں اُس وقت تک بھی جو یہ نصاب چلتا رہا اور نبھتا رہا، تو یہ حضرت نانوتویؒ اور مؤسسین دار العلوم و مظاہر علوم کے اِخلاص و تدین کی برکت تھی، کہ وقفہ وقفہ سے اَیسے قد آور علماء پیدا ہوتے رہے جو اَپنے اداروں (دار العلوم و مظاہر علوم) اور اُن کے بانیوں کا نام روشن کرتے رہے، جس سے اُس کا عیب ڈھکا چھپا رہا۔

(۳) ۱۹۴۷ء میں انگریزوں کے ہندوستان سے چلے جانے کے بعد وہ حالتِ اضطرار بھی ختم ہوگئی، اس لیے اب اُس نصاب کو تبدیل نہ کرنا آباء پرستی اور ہٹ دھرمی ہے، اور گویا زمانہ سے لڑنا ہے، اور اگر ذہنی ورزش کے لیے اُنہیں باقی رکھنا تجویز کیا جاتا ہے، تو ذہنی ورزش تو اُن سے کہیں زیادہ سائنسی علوم سے ہو جاتی ہے۔

مشورے، گزارشیں اور تجویزیں

اِن سب اعتراض کرنے والوں کی خدمت میں دو تجویزیں ہیں: پہلی اِسلام پر

پڑنے والے اعتراضات کے جوابات سے متعلق۔ دوسری عصر حاضر کے پیدا کردہ مسائل کوقدیم نصاب کے میزانیہ پر جانچنے سے متعلق:

(۱) پہلی تجویز (اِسلام پر پڑنے والے اعتراضات کے جوابوں سے متعلق)

اِس سلسلے میں عرض ہے کہ فنونِ عقلیہ، معقولات وفلسفہ بقول اِمام المتکلمین حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی حملاتِ مذہبی سے حفاظت کے لیے اور دفاعِ اسلام کی غرض سے رکھے گئے ہیں، یہ اِن علوم کے درسیات میں شامل ہونے کا مقصدِ اولیں ہے، اِس کے علاوہ تشحیذ ذہن اور استعدادِ علوم عالیہ، یہ اِن کا ثانوی نفع ہے اور یہ بھی یقینی ہے۔

اَب یہاں ایک بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ جولوگ سائنس اور فلسفہ کی حقیقت جانتے ہیں اور ساتھ ہی فنونِ درسیہ اور علوم عالیہ کی نوعیت سے بھی واقف ہیں، تو وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فنونِ درسیہ اور علومِ عالیہ کے ساتھ سائنس ایک قدم بھی نہیں چل سکتی، اس کی جو کچھ بھی چکا چوند ہے، وہ لے دے کر تمدن کی ترقی اور معاش و معاشرت کی سہولت و آسائش کی فراہمی اور خیالات میں انتشار ہے۔

اس کے بعد یہ عرض ہے کہ حملاتِ مذہبی سے حفاظت اور دفاعِ اسلام کے حوالہ سے عہد نانوتویؒ سے لے کر آج تک جتنے شبہات اسلام پر ہوئے ہیں، یا ہوتے چلے جا رہے ہیں؛ اُصولی اور کلی طور پر اُنہیں تین بڑے عنوانات میں محصور کیا جاسکتا ہے:

(۱) سائنسی شبہات (۲) علومِ جدیدہ کی راہ سے پیدا ہونے والے اعتراضات (۳) موجودہ تہذیب وتمدن کے قواعد سے مزاحمت کے نتیجہ میں راہ پانے والے خلجانات۔

اَب اِن شبہات کا جواب دینے والے مفکروں کا بھی جائزہ لیجئے، اور دیکھئے کہ جنہوں نے دفاعِ اسلام کے جذبہ سے خدمت کی ہیں؛ اُن میں دو طرح کے لوگ پائے

جاتے ہیں: (۱) اہلِ علم (۲) جدید تعلیم یافتہ۔

پھر اہل علم میں بھی دو قسم کے لوگ ہیں:

(الف) جو درس نظامی میں فلسفہ اور معقولات کے مراحل سے گزرے ہیں۔

(ب) جو فلسفہ اور معقولات کے مرحلہ سے نہیں گزرے۔

پھر اِن دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں:

(الف) جنہوں نے علوم جدیدہ یا سائنس کا علم خود حاصل نہیں کیا، البتہ اُنہیں معلومات ہیں۔

(ب) جنہوں نے علوم جدیدہ کی کسی ایک شاخ کے کسی ایک مضمون کو، کالج میں داخلہ لے کر اپنا موضوع بنایا ہے۔ علوم جدیدہ کی دوسری شاخوں کے دوسرے موضوعات کے ضروری اُصول اور مسائل سے اُنہیں واقفیت نہیں۔

اِسی طرح جدید تعلیم یافتوں میں بھی دو قسم کے لوگ ہیں:

(الف) ایک وہ جنہوں نے عربی علوم حاصل نہیں کیے، خواہ ایک سبجیکٹ کی حیثیت سے عربی اُن کے پاس بی اے۔ ایم اے، تک رہی ہو، کیوں کہ ان کی واقفیت بالکل سرسری ہوتی ہے۔

(ب) دوسرے وہ جنہوں نے عربی علوم اور عربی ادب میں اِختصاص کیا ہے، لیکن درسیات سے مس نہیں رکھتے۔

اِن سب طبقات کو سامنے رکھ کر تجویز یہی دی جاسکتی ہے کہ:

جنہوں نے درسیات نہیں پڑھی ہیں، اُن کے لیے تو یہ مشورہ ہے کہ حضرت نانوتویؒ کا تجویز کردہ نصاب، خصوصاً معقولات، منطق اور فلسفہ ضرور پڑھ لیں۔

اور جنہوں نے پڑھ رکھی ہے، وہ ایک مرتبہ فلسفہ کی اُن کتابوں کا اِجراء کرلیں جو

دیوبند کے قدیم نصاب میں داخلِ درس تھیں، متوازی مطالعہ کے طور پر حضرت نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ ہر دو بزرگوں کی تصنیفات سے مدد لیں، سرسید کے اَفکار، شبلی اور اُن کے متبعین کی تحریریں بھی اُن کے سامنے ضرور رہنی چاہئیں، لیکن قرآنی آیات سے تفسیری استنباط کے وقت اُن مواقع کا ''بیان القرآن'' سے مقابلہ ضرور کریں۔ بیان القرآن سے موازنہ دو وجہوں سے کرنا ضروری ہے: (۱) بیان القرآن جمہور اہلِ سنت کے صحیح اصولوں پر مبنی تفسیر ہے۔ (۲) اِس تفسیر میں علوم جدیدہ اور سائنس کی راہ سے پیدا ہونے والے شبہات کا جواب اور جدید تعلیم یافتوں کے ذہنوں میں مذکورہ حوالہ سے پیدا ہونے والے خلجانات کا حل مذکور ہے۔ نیز جدید مفسروں کے مغالطات کا دفعیہ موجود ہے۔

اس کے بعد وہ دو کام اور کریں:

(۱) ایک تو پروفیسر محمد حسن عسکری مرحوم کی کتاب ''جدیدیت''، ڈاکٹر ظفر حسن صاحب کی کتاب ''سرسید احمد خاں اور حالی کا نظریۂ فطرت''، مولانا عبدالباری ندویؒ کی کتاب ''مذہب اور سائنس''، حکیم ا الامت حضرت تھانویؒ کی کتاب **''دراية العصمة''** ہر سہ حصص، **''الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة''** اور **''التقصير فی التفسير''** کا مطالعہ کریں۔

(۲) دوسرے سائنس اور مغربی فلسفہ کا مطالعہ کریں، اور اس کے لیے اِنٹرنیٹ کی، اگر چاہیں، مدد لیں۔

اِس کے بعد امام قاسم نانوتویؒ اور حضرت تھانویؒ کے بیان کردہ بعض فکری مسائل کو جانچیں۔

اِس مشورہ پر عمل، اگر کرلیا جائے، تو اَندازہ ہوجائے گا کہ درسیات میں تبدیلی کا، اُن کا مشورہ؛ گویا خود اپنے پیروں پر کلہاڑی مارنے کی تجویز، اور جس ڈال پر بیٹھے ہیں،

اُسی ڈال کو کاٹنے کے عمل کے مترادف ہے۔

اور مسئلوں کے جانچنے کی جو بات ہم نے کہی ہے، اُس کا ایک نمونہ ہم خود پیش کیے دیتے ہیں، اِسی پر جتنے مسئلے جی چاہے، قیاس کر لیے جائیں اور پرکھ کر دیکھ لیے جائیں، اُمید ہے کہ ہر موقع پر نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ جدید فلسفہ، جدید سائنس، جدید علوم سے خواہ کچھ منافع واطلاعات حاصل ہو جائیں، اِکتشافات وتحقیقات کے محیر العقول کارنامے انجام پا جائیں، اِلیکٹران و پروٹان کی محض مثبت ومنفی تبدیلی سے، جذب ودفع کی محض کمّی و کیفی الٹ پلٹ سے ﴿أنا آتِيكَ بِهِ قبلَ انْ يَّرْتَدَّ طَرفُك﴾ جیسے واقعات کا ظہور، جناتوں کے بجائے سائنس دانوں کے اِشارات سے ہونے لگے؛ مگر اَفکار کے تحفظ میں وہ بالکل بے بس ہیں، بلکہ الٹے عقائد کے فساد و بگاڑ میں معین ومددگار۔

(۲) دوسری تجویز (چند مسئلوں کے جانچنے کی)

اس موقع پر ایسے مسائل جنہیں سائنس، علوم جدیدہ اور سماجی، تمدنی وتہذیبی قواعد نے پیدا کیے، اور اُن کے جواب علومِ میزانیہ: معقولات اور فلسفہ سے ہی دیئے جاسکتے ہیں، اور سوائے اہلِ حق کے، اُن کے جواب کسی کے پاس ہیں بھی نہیں، اُن میں سے ہم صرف ایک مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں جو دورِ جمہوریت کا سب سے حساس مسئلہ ہے، اور یہ جواب اُسی عبقری کے قلم سے ہوگا جس نے ''درس نظامی کی بگڑی ہوئی صورت'' والے نصاب کا اِجرا فرمایا تھا، اور نتیجہ قارئین پر چھوڑتے ہیں کہ وہ یہ فیصلہ کریں کہ جواب میں جو اُصول اختیار کیے گئے ہیں، اُن کی اِطلاقی حیثیت دیکھنے کے بعد بتائیں، کہ آیا وہ حالتِ اضطراری کے ہیں، یا آفاقی اور ابدی طور پر مستحکم رہنے والے ہیں، اور آیا سائنس اِن کا بدل بن سکتی ہے، یا نہیں؟

باب: سیزدہم

علومِ جدیدہ کا پیدا کردہ مسئلہ ''خیر وشر''
کا
حل اُن اصولوں سے جو اگلے زمانے کے عالموں نے قرار دیے ہیں

...... جدید علوم کی پیدا کردہ اِن تلبیسات کا اِزالہ حضرت نانوتویؒ کی تحریروں میں موجود ہے، مذکورہ مسئلہ حل کرنے کے لیے حضرتؒ نے پہلے خیر وشر کے وجود پر گفتگو کی ہے، اور اِس طرح اُس کا ایک محسوساتی معیار واضح فرمایا ہے، کیوں کہ اہل یورپ نے فطرت کا قانون، معاشرے کا قانون، وجدانی خیر وشر کی خصلت کا قانون، اِنسان کی پسند و ناپسند کا قانون، اِقتدارِ اعلیٰ کا قانون؛ اِن سب کے متعلق جو فطری فقہ اور فطری قوانین ہونے کے دعاوِی پیش کیے ہیں، اُن کا حاصل ہوائے نفسانی کی پیروی ہے، اور یہ دعاوِی عقل کی نظر میں بالکل بے دلیل ہیں۔

اِس کے برخلاف حضرت نانوتویؒ نے حواس خمسہ ظاہرہ کی فطریات سے جو اُصول پیش کیا، وہ ایسا بدیہی ہے کہ اُس کا اِنکار دشوار ہے......

علوم جدیدہ کا پیدا کردہ مسئلۂ خیر وشر

مسئلہ پر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق سے پہلے، نہایت اِختصار اور اِجمال کے ساتھ عقلی استدلال، اور خیر وشر کے مغربی اُصول پر گفتگو ہوگی، پھر حضرتؒ کی تحقیق پیش کی جائے گی۔

(ا) عقلی استدلال

مسئلہ دراصل اسی پر مبنی ہے، لیکن مشکل یہ پیش آ گئی ہے کہ مغربی خیالات و اِستدلالات، تشکیکات اور وَہمیات کو بھی عقلی اِستدلال باور کرلیا گیا ہے، عقل کے باب میں اگر چہ یہ بات درست ہے کہ:

پائے استدلالیاں چوبیں بود
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود (مولانا رومؒ)

اور: عقلِ بے مایہ اِمامت کی سزاوار نہیں
رہبر ہو ظن وتخمین تو زبوں کارِ حیات (اِقبال مرحوم)

اور اِسی حیثیت سے مغربی عقلیت کو اِقبال کے اِس دوسرے مصرعہ کے مضمون سے زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ اُن کے دلائل ومسائل عقلی معیار اور اُصولوں سے میل نہیں کھاتے، اور یہی وجہ ہے کہ جن مفکروں نے اہلِ مغرب کے طرزِ فکر کو عقلی سمجھا، اور عقلی بتلایا، اُنھوں نے عقل کی حقیقت کی تفہیم میں نااِنصافی کی۔ درایت کی جس کسوٹی پر اہلِ نیچر، یا اہلِ یونان، ہر چیز کو حتی کہ شریعت کو پرکھتے ہیں، ''وہ کسوٹی ہی کھوٹی ہے''، لیکن عقل کی جس حقیقت وحیثیت کا اِمام قاسم نانوتویؒ نے تعارف کرایا ہے، اُس کے مقابلہ میں ڈیکارٹ، برکلے، کانٹ، ہیگل کی عقلیت تو محض ایک دھوکا ہے۔ اب ہم مسئلہ کا تعارف کراتے ہیں۔

(۲) خیر و شر، بھلائی برائی کا اُصول: اہلِ مغرب کی نظر میں

۱۸ ویں صدی عیسوی میں یورپ میں جو باطل خیالات پیدا ہوئے، ۱۹ ویں صدی میں وہ ہندوستان میں پھیلے، اور اَب دورِ حاضر میں وہی خیالات مختلف تعبیرات میں تمام عالم میں پھیل چکے ہیں، اُن میں ایک اہم ترین مسئلہ خیر و شر کا عقلی معیار ہے:

''اُٹھارہویں صدی والے اعلان کرتے تھے کہ یورپ تو کیا تمام دنیا کو معلوم ہونا چاہیے کہ صرف ایک ہی قانون ہے جو اَول اور ابتدائی بھی ہے، اور جو دوسرے قانون کا سرچشمہ بھی ہے، اور وہ ہے قانونِ فطرت (Law of nature)...... اِس نئے عقیدے کے مطابق ''فطری قانون'' اُن تمام قوانین کا مجموعہ ہے جو خدائے تعالیٰ نے عقل کے ذریعے اِنسان کو بخشے ہیں۔

اگر اَز روئے سائنس سمجھا جائے تو فطری فقہ (Natural jurisprudence) سے ہی عملی طور پر پتہ چلایا جاسکتا ہے کہ عقل کی روشنی میں خدا کے مختلف موقعوں پر کیا اَحکام اور ہدایات ہیں۔ اِنسان، روح اور جسم سے بنا ہوا ہے، جس طرح تمام عضو یک جہتی سے جسم کی حفاظت کرتے ہیں، اُسی طرح عقل روحانی معاملات کی تکمیل کرتی ہے۔ اِس طرح ہمارے اَفعال ایک اندرونی خیر و شر کی خصلت اختیار کر لیتے ہیں، ہر وہ شے جو اِس کمال تک پہنچنے میں مددگار ہو، وہ اچھی ہے، اور جو اِس کام میں رکاوٹ بنے، وہ خراب ہے''۔ (نظریہ فطرت ص۱۸۴)

فرانس کے مشہور مفکر اور ادیب والٹیئر (Voltaire ۱۶۹۴ء تا ۱۷۷۸ء) روشن خیالی (Enlightenment) کے سرچشموں میں سے ایک شمار کیا جاتا ہے، ترقی یافتہ تمدن اور سوشل ریفارمیشن کے حوالہ سے، اس کی اصلاحات نے مغرب میں مؤثر رول ادا کیا تھا۔ اُس کا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ہر قسم کے مذہبی اِستناد سے انکار کیا اور عقل کی مدد سے فطرت کے اصولوں کو سمجھنے پر زور دیا، اُس کا کہنا تھا کہ:

''گو ایک چیز ایک مذہب میں لائقِ تعظیم ہوتی ہے، اور دوسرے مذہب میں اُسے ملعون سمجھا جاتا ہے، پھر بھی میرا اَندازہ ہے کہ دنیا میں چند ایسے قوانینِ فطرت ہیں جن پر دنیا کے ہر گوشے کے لوگ متفق ہیں''۔ (نظریہ فطرت ص۱۹۰)

سترہویں صدی کے ایک اہم مفکر ہابس نے سائنس، اِنسان اور کائنات کے تصورات کو یکجا کیا تھا، اور موجودہ معاشرتی نظام کو توڑ کر اُسے پھر سے فطری کیفیت کے لحاظ سے جوڑ کر، معاشرہ کو ازسرنو ترتیب دینے کی وجہ سے اَخلاقیات کے باب میں:

''جو کچھ اِنسان کی پسند یا خواہش ہو اُس کو وہ خیر کہتا ہے، اور جو کچھ اُس کی ناپسندیدگی کا باعث ہو، اُسے وہ شر سے تعبیر کرتا ہے''۔

بعد میں ''روسو نے ہابس کی پیروی کی اور کہا کہ ریاست کے سلسلے میں اعلیٰ اقتدار پر کوئی بندش نہیں ہے''۔ (نظریۂ فطرت ص۱۶۳)

وطن عزیز کے مفکر حالی نے اِس نظریہ کی پیروی میں سرسید کا دفاع کرتے ہوئے کہا:

''ایک ریفارفر......کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ......اپنے خیالات اور اپنی رایوں کی بھی اِصلاح کرتا جائے''۔ (حیات جاوید ص۳۸۱)

ایک اور اہم مفکر لاک:

''کو یقین تھا کہ جس طرح فطرت یا کائنات میں ایسے قوانین موجود ہیں جو گرتی ہوئی چیزوں پر اور اُن کی رفتار پر عائد ہوتے ہیں، اُسی طرح انسانی معاشرے میں ایسے قوانین ہیں جن کے تحت معاشرہ قائم رہتا ہے''۔ (نظریۂ فطرت ص۱۶۴)

لہٰذا اُس کے مطابق اخلاقی اصولوں کی دریافت کے لیے اور معاشرتی قوانین کا:

''علم حاصل کرنے کے لیے فطری یا تجربی طریقہ ہی صحیح طریقہ ہے، اور کوئی عقلی مابعد الطبیعاتی طریقہ نہیں ہے''۔ (نظریۂ فطرت ص۱۶۳)

(۳) خیر وشر، بھلائی برائی کا معیار، از: الامام محمد قاسم النانوتویؒ

اِن تلبیسات کا اِزالہ حضرت نانوتویؒ کی تحریروں میں موجود ہے۔ مذکورہ مسئلہ حل کرنے کے لیے حضرتؒ نے پہلے خیر وشر کے وجود پر گفتگو کی ہے، اور اِس طرح اُس کا ایک محسوساتی معیار واضح فرمایا ہے۔ کیوں کہ اہل یورپ نے فطرت کا قانون، معاشرے کا

قانون، وجدانی خیر وشر کی خصلت کا قانون، انسان کی پسند و ناپسند کا قانون اقتدار اعلیٰ کا قانون، اِن سب کے متعلق جو فطری فقہ اور فطری قوانین ہونے کے دعاوی پیش کیے ہیں، ان کا حاصل ہوائے نفسانی کی پیروی ہے، اور یہ دعاوی عقل کی نظر میں بالکل بے دلیل ہیں؛ لیکن حضرت نانوتویؒ نے حواس خمسہ ظاہرہ کی فطریات سے جو اصول پیش کیا، وہ ایسا بدیہی ہے کہ اُس کا اِنکار دشوار ہے، فرماتے ہیں:

خیر وشر کا محسوساتی معیار

''عالمِ ظاہر کی پانچ قسمیں ہیں: مبصرات، مسموعات، مشمومات، مذوقات، ملموسات، یعنی (تمام محسوسات۔ف) جو اِن پانچ حواس (آنکھ، کان، ناک، زبان اور جِلد۔ف) سے معلوم ہوتے ہیں، اور پانچ کی پانچوں قسموں میں بھلے، برے کا فرق ہے۔ صورت، شکل، آواز، ذائقے وغیرہ میں سے اگر ایک اچھی ہے، تو دوسری بری، پھر کیا معنی کہ اَعمال میں حسن وقبح کا فرق نہ ہو؟''۔

یہ ایک قدرتی اُصول ہے جس کو حضرت نانوتویؒ نے ایک اٹل پیمانہ قرار دیا، اُس کے بعد خواصِ اشیاء کے اِسی محسوساتی اور طبعیاتی اصول سے یہ ثابت کیا کہ:

''اعمالِ ظاہر؛ بلکہ اخلاقِ باطن کے حسن وقبح کا فرق اور خیر وشر کا معیار متعین ہے، اور ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن وقبح رکھتا ہے''۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۷۲)

خیر وشر کا عقلی معیار

''ہر ہر چیز کی کم وبیش (کمی بیشی) دریافت کرنے کی ایک ترازو ہے۔ سیاہ، سفید، اچھی بری شکل کے دریافت کرنے کے لیے تو آنکھ ترازو ہے۔

اور اچھی بری آواز کی میزان، کان۔ اور خوشبو اور بدبو کی، ناک۔ اور میٹھے، کھٹے کے لیے زبان۔ اور گرمی سردی کے لیے تمام بدن۔ اور اِسی طرح اور ہزاروں ترازویں

ہیں۔ اِن سب سے فقط ایک تخمین کمی، بیشی کی معلوم (ہوتی) ہے۔ مقدار ہر ایک کی اور نیز کمی بیشی کی مقدار اِن سے معلوم نہیں ہوتی۔ اِس بات میں (تخمینی کمی، بیشی بتلانے میں۔ف) یہ سب ترازویں کافی ہیں، بلکہ ایسی ہیں جیسے کوئی ''سیر'' کے پتھر اور ''دوسیر'' کے پتھر کو ہاتھ میں لے کر یہ بتلائے کہ اِس میں زیادہ وزن ہے، اِس میں کم۔ تو فقط کمی بیشی معلوم ہوگی، حقیقت المال، یعنی کتنا یہ ہے اور کتنا یہ اور کیا اِن میں فرق ہے؟ سو یہ بات بے ترازو کے معلوم نہیں ہوسکتی۔ اور جن چیزوں میں تھوڑا بہت فرق ہوتا ہے، اُن کی کمی و بیشی بھی بے ترازو معلوم نہیں ہوتی۔ جیسے ''سیر بھر'' اور ''پیسہ اوپر سیر'' (کہ اِس قدر باریک فرق میں۔ف) نہ اُن کی کمی بیشی بے ترازو معلوم ہو، نہ اُن کی مقدار بے ترازو معلوم ہو۔''

''سو ایسے ہی ہماری تمہاری عقل سے بھلائی اور برائی کی کمی بیشی وہاں ہی معلوم ہوتی ہے، جہاں بہت فرق ہو۔ پر تھوڑے تھوڑے فرق اور اُن کی مقدار سے ہرگز دریافت نہیں ہوسکتی۔ یہ بات بجز علمِ خداوندی کے اور کسی کا کام نہیں۔ عقل بھی اُس درگاہ کی دریوزہ گر ہے۔ کیوں کہ حقیقت عقل کی بعد غور کے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ، دفترِ علمِ اِلٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے۔ کیوں کہ کوئی ایسی بات نہیں کہ جس میں عقل سے مشورہ نہ کرلیں۔ اِس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اِس کے پاس ہر بات کی کچھ نہ کچھ خبر ہے؛ بلکہ سب خبر ہے۔'' (لہٰذا یہ وہی بتائے گی جو حکمِ خداوندی ہوگا۔ اور اگر غلط بتا رہی ہے، تو ضرور آلود عقل ہے؛ عقلِ صاف نہیں ہے، کیوں کہ ''عقل موجدِ معلومات نہیں، مخبرِ معلومات ہے''۔ف)

اصول:۱= ''عقل موجدِ معلومات نہیں مخبرِ معلومات ہے''

''بے شک اگر خدا کی طرف سے کوئی حکم آتا ہے، تو اُسی کے کرنے نہ کرنے کا آتا ہوگا کہ جسے عقلِ صائب اور ذہنِ ثاقب، نافع یا مضر بتلائے اور اُس کے کرنے، نہ کرنے کی سوجھائے؛ بلکہ غور سے دیکھئے، تو عقل ایک جامِ جہاں نما یا دوربین، خوردبین

ہے کہ اُس سے ہر شے کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب اُن کا معلوم ہوتا ہے۔ اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو واشگاف کر کے بتلا دیتی ہے۔''

''بہر حال، بعد غور کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ (عقل) دفترِ علمِ الٰہی کا ایک محافظ دفتر ہے؛ بلکہ اُس (علمِ الٰہی کے) دفتر کے حروف اور نقوش کے دریافت کرنے کی نظر ہے، جیسے دفترِ مُبصرات یعنی دیکھنے کی چیزوں کے لیے چشمِ ظاہری عنایت ہوئی ہے، ایسے ہی اُس دفترِ پنہانی (علمِ الٰہی) کی سیر کے لیے عقل جو ایک چشمِ پنہانی ہے، مرحمت ہوئی ہے۔ اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ جیسے آنکھ سے چھوٹی، بڑی سب چیز کو مبصرات میں سے دیکھ سکتے ہیں، ایسے ہی عقل سے اُس دفتر کے تمام حروف اور نقوش کو دریافت کر سکتے ہیں۔ یعنی کوئی چیز ایسی نہیں جس میں عقل سے مشورہ نہ کر سکیں۔'' (تقریر دل پذیر ص ۸۶ تا ۹۴)

باریک فرق معلوم کرنے کا مسئلہ، اور عقل کے التباسات

اس کے بعد مابینی فرق مراتب کی گفتگو کرتے ہیں:

''اور جیسے سیاہ و سفید کا فرق مثلاً، آنکھ سے معلوم ہو سکتا ہے، ایسے ہی نیک و بد کا فرق دیدۂ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن جیسے آنکھوں آنکھوں میں فرق ہے، سب سے یکساں فرق معلوم نہیں ہوتا؛ بلکہ بسا اوقات اُلٹا معلوم ہونے لگتا ہے۔ احول، یعنی بھینگے کو ایک کے دو، اور یرقان والے کو سفید بھی زرد نظر آتا ہے، ایسے ہی ہر عقل سے نیک و بد کا فرق صحیح صحیح معلوم نہیں ہو سکتا۔ اور جیسے کم نظروں کو بعضے رنگ مثلاً!: ''مکوئی''، ''عنابی''، ''سیاہ'' سب ایک ہی نظر آتے ہیں، ایسے ہی کم عقلوں کو بہت سے امورِ نیک و بد سب یکساں معلوم ہوتے ہیں۔ اور پھر جیسے کسی آنکھ میں یہ کمال ہے کہ رنگتوں کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت ایسا دریافت کر لے کہ جس سے اُس کی نسبت بلا کم و کاست معلوم ہو جائے، یعنی یہ محقّق ہو جائے کہ ایک سرخ چیز کی سرخی مثلاً، دوسری سرخ چیز کی سرخی سے آدھی ہے،

یا تہائی ہے، یا ربع کی نسبت رکھتی ہے، ایسے ہی کسی عقل میں یہ بات نہیں کہ نیک و بد کا فرق ایسی طرح دریافت کر لے کہ آپس کا فرقِ مراتب اور مقدارِ تفاوت بہ طورِ مذکور دریافت کر سکے (کہ فلاں چیز میں خرابی ہے، تو کس درجہ کی ہے اور فلاں چیز میں اچھائی ہے، تو کس نسبت سے ہے۔ف)۔ یہ بات خدائے تعالیٰ ہی کے ساتھ مخصوص معلوم ہوتی ہے۔''
(تقریر دل پذیر ص۱۱۳ تا ۱۱۵)

اصول:۲= مطلوبِ اہم اور اور مقصودِ اعظم شی پر بھلائی، برائی کا اِنحصار ہوتا ہے

اعمال میں نیک و بد کی تقسیم محض فضول ہونے کا اِشکال، جو دورِ حاضر کا سب سے بڑا اعتراض ہے۔اور راقم حروف کے علم و مطالعہ میں کسی محقق و مفکر کے ہاں عقلی قطعی اصلوں پر اِس کا جواب موجود نہیں ہے۔اِس کے یہ جواب تو دیئے گئے ہیں کہ'' خدا کی خدائی کا کمال ظہور نیک و بد کی تخلیق سے ہے'' پھر ''مخلوق کو خالق سے محاسبہ و مطالبہ کا اِختیار نہیں۔'' ''نیکی، نیکی اور بدی، بدی اُسی وقت ہیں جب اُن کی نسبت مخلوق کی طرف ہے۔''لیکن یہ راز کا ہے کو کسی نے کھولا ہو گا کہ:

''تمام عالم کی اشیاء سے کئی کئی طرح کے کام متعلق ہوتے ہیں لیکن ''ہر شیٔ سے جو چیز مطلوبِ اہم اور مقصودِ اعظم ہوتی ہے، اُسی پر بھلائی، برائی کا اِنحصار ہوتا ہے۔'' حضرتؒ ہی کے قلم حقیقت رقم سے کسی قدر اختصار کے ساتھ مسئلہ کی وضاحت درج کی جاتی ہے۔''(۱) (تقریر دل پذیر ص۱۳۷)

(۱) اعمال کے حسن و قبح اور اُن کی بھلائی برائی کا بیان تقریر دل پذیر میں ص ۱۳۸ سے صفحہ ۱۵۲؛ بلکہ ص ۱۷۵ تک چلا گیا ہے، جہاں پہلے چند مطالبِ عالیہ ذکر کیے گئے ہیں۔ پھر اس بحث پر چند دلیلیں؛ یا کہنا چاہیے کہ خیر و شر کے چار معیارات بیان کیے گئے ہیں، پھر ص ۱۵۶ سے ان معیارات پر تفریع ہے۔اور اسی پر بس نہیں؛ بلکہ اُن کے مقابل واضداد چار معیارات مزید مذکور ہیں (جو اپنے جزئیات پر اِس قدر محیط ہیں کہ اِن کی وسعت کے آگے میدانِ خیال کا دائرہ تنگ ہے۔ کذا قال الامام۔ پھر اِن معیارات ثمانیہ کے بعد ص ۱۶۴ تک تین فوائد اور ص ۱۶۵ تا ۱۷۲ معتزلہ کا رد تین خرابیوں کے ذیل میں مذکور ہے۔

خیر وشر کا سائنسی طریقۂ کار یعنی حواس یا حسیات کے ذریعہ حقائق کا اِدراک

''ہم اِس عالم میں جس چیز کو نظر اُٹھا کر دیکھتے ہیں، تو ایک حکمتوں کا مجموعہ نظر آتا ہے۔ پر بمنزلۂ آلات کاریگروں کے جو ہے، سو اُس سے کوئی نہ کوئی غرضِ خاص متعلق ہے کہ اُسی کی کمی زیادتی پر اُس چیز کا کمال اور نقصان منحصر ہے۔ گو اور کار اُس سے بخوبی نکلتے ہوں۔ مثلاً بسولے سے اصل مقصود لکڑی کا تراشنا ہے۔ سو اِس بات میں اگر وہ اچھا ہے، تو اچھا ہے۔ اور اگر اُس کا لوہا نرم ہو اور اُس کی آب (دھار) تیز نہ ہو، یا اُس کا خم اور چوڑاؤ جیسا چاہیے، ویسا نہ ہو، تو اُس بسولے کو ناقص کہنے لگیں۔ اگر چہ اُس سے مونگری اور ہتھوڑی اور لٹھ کا کام بخوبی نکل سکتا ہو۔''

''اب غور کیجئے کہ گھوڑے پر- اگر چہ مثل گدھے کے گون لاد سکتے ہیں اور مثل گائے بکری کے اُس کو ذبح کر کے کھا سکتے ہیں اور اُس کا دودھ پی سکتے ہیں- پر اِن چیزوں کے ہونے نہ ہونے پر کچھ اُس کی بھلائی اور برائی اور کمال ونقصان موقوف نہیں۔ جس چیز پر اُس کی خوبی اور برائی منحصر ہے، وہ اُس کی رفتار ہے۔ اگر اُس میں اچھا ہے، تو اچھا ہے۔ اور اُس میں برا ہے، تو برا ہے۔ دودھ کی زیادتی اور گوشت کی فربہی اور بوجھ اُٹھانے کو کوئی نہیں دیکھتا۔ اِسی طرح گائے بھینس سے مقصودِ اعظم دودھ ہے، اُن کی تیز رفتاری اور قدم بازی اور بارکشی پر کسی کو نظر نہیں۔ گلاب کی خوشبو اور رنگ پر مدارِ کار ہے، ذائقے سے کچھ غرض نہیں۔ اور آنب (آم) کے ذائقے سے سروکار ہے، رنگ اور خوشبو سے چنداں مطلب نہیں۔ کتاب کو انسان گو تکیہ بنا سکتا ہے، پر غرض اصلی پڑھنا ہے۔ کپڑوں کو جلا کر روٹی پکا سکتے ہیں، لیکن اصل مطلب پہننا ہے۔ القصہ، ہر چیز سے ایک مطلوبِ اہم اور مقصودِ اعظم ہے کہ اُس پر اُس کی بھلائی برائی منحصر ہے۔''

جس بات پر انسان کی بھلائی برائی موقوف ہے، اُس کے دریافت کرنے کا طریقہ

''اِسی طرح انسان کو بھی سمجھئے۔ پر وہ بات جس پر اس کی بھلائی برائی موقوف ہے، وہ کیا ہے؟ یہ کم فہم اپنی فہمِ نارسا کے موافق عرض کرتا ہے، اگر وہی ہو، تو فبہا۔ ورنہ جو اور سب صاحبوں کے نزدیک قرار پائے، وہ سہی، مجھے کیا انکار ہے؟ کیوں کہ جو میرا مطلب ہے، وہ اِس سے نہ سہی، اُس سے نکل آئے گا۔''(۱)

اصول:۳=انسان کا مقصودِ اہم نفع کے کام کرنا اور نقصان کے کاموں سے بچنا ہے

اِس اصول کے دریافت کرنے کا طریقہ:

''الغرض، فہمِ نارسا میں اِس کم فہم کے یوں آتا ہے کہ انسان ایک معجونِ مرکب ہے کہ چند مفردات سے اِسے ترکیب دے کر بنایا ہے:

انسان کے اجزائے ترکیبیہ

(۱) اول تو عقل، جو سب میں جزوِ اعظم ہے۔ (۲) دوسرے شوق، یا خوف (۳) تیسرے ارادہ اور اختیار (۴) چوتھے قدرت اور طاقت (۵) پانچویں، یہ ہاتھ، پاؤں آنکھ، ناک وغیرہ (اعضاء وجوارح۔ف)

کوئی ایسا فردِ بشر نہیں جس میں یہ پانچ باتیں نہ ہوں۔ ہاں کمی، زیادتی کا فرق ہوتا ہے۔ اور اگر کسی میں (یہ پانچ باتیں۔ف) نہ ہوں تو وہ انسان نہیں، تصویرِ انسان ہے۔ سو:

(۱) عقل سے غرضِ اصلی نیک وبد کی تمیز اور بھلے برے کو پہچاننا ہے۔ اور

(۲) شوق کا کام بھلی بات کی طرف ارادے کا اُبھارنا ہے۔ اور

---

(۱) عقلی امور میں حضرت نانوتویؒ کی پیش کردہ مفاہمت (Interfaith) ہے، جس پر کھلی بحث کی جا سکے جو وقت کی عین دعوت ودعایت ہے۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۳۹)

(۳) خوف کا کام بری بات سے ارادے کا ہٹانا۔ اور

(۴) ارادے کا کام قوت سے خدمت لینا۔ اور

(۵) قوت کا کام ہاتھ، پاؤں سے بیگار لینی۔

مگر اِن سب کی اصل دو باتیں ہیں:

(۱) ایک تو وہی عقلِ مذکور (جس سے نیک و بد کی تمیز کی جاسکے۔ف)

(۲) دوسری وہ جوہر (قوتِ عمل) جس سے عمل ہو سکے، تو اخیر کی چار باتیں اِسی غرض کے لیے ہیں۔ اِسی لیے اُن سب کو ملا کر ہم ایک نام، یعنی قوتِ عمل تجویز کرتے ہیں۔

اصول:۴= عقل اور قوتِ عمل میں رابطہ حاکم اور محکوم کا ہے

بالجملہ، عقل اور قوتِ عمل میں رابطہ حاکم اور محکوم کا سا ہے کہ حاکمِ بالا دست، اعنی خالقِ عالم نے اول کو حاکم اور دوسرے کو محکوم بنا دیا ہے۔ اور اگر کبھی قوتِ عمل خواہشِ خلافِ عقل کے تغلُّب کے سبب، عقل کی تعمیلِ احکام میں قصور کرے، تو عاقلوں کے نزدیک اِس عقل کی درماندگی اور نفع کا حاصل نہ ہونا اور نقصان کا پہنچنا (تو) لازم آئے گا (لیکن عقل کا۔ف) منصبِ حکومت نہیں جاتا رہا۔

نتیجۂ بحث: بعضے کام بھلے اور بعضے برے یقیناً ہیں

اب سنئے! کہ جب عقلِ مفرد کا کام تمیز و تعیینِ نیک و بد ٹھہرا، اور قوتِ عمل کا کام عمل کرنا، تو اول کی حکومت اور دوسرے کی محکومی کے لحاظ سے مجموعۂ مرکب (یعنی انسان۔ف) کا کام، نفع کے کام کرنا اور نقصان کے کاموں سے بچنا ٹھہرا، تو اِس صورت میں بے شک بعضے کام بھلے اور بعضے برے ہوں گے۔ ورنہ عقل کس کی تمیز کرے گی اور قوتِ عمل کس بات میں عقل کی تابع داری کرے گی؟'' (تقریر دل پذیر ص ۱۴۰)

قوتِ عمل عقل کے لیے وہی درجہ رکھتی ہے جو قلم کاتب کے لیے

''اِس جگہ ایک لطیفہ معلوم ہوا۔ وہ یہ ہے کہ قوتِ عمل عقل کے سامنے بمنزلۂ قلم کے (ہے۔ف) کاتب کے آگے یا بمنزلۂ بسولے کے بڑھئی کے مقابلے میں ہے۔ تو جیسے قلم یا بسولا اپنے لیے کچھ نہیں کرتے۔ نفع نقصان اُن کے کاموں کا جو کچھ ہے، کاتب یا بڑھئی کو پہنچتا ہے۔ اور اگر کسی کام میں قلم ٹوٹ جاتا ہے، یا بسولا جھڑ جاتا ہے، تو اول وہ ایسے کام ہوتے ہیں کہ جو مقصودِ اصلی، قلم اور بسولے سے نہیں۔ ہاں مقصودِ اصلی کے حاصل کرنے میں البتہ فی الجملہ نقصان پیش آتا ہے۔ مع ہذا، دونوں صورتوں میں عاقلوں کے نزدیک بڑھئی اور کاتب ہی کا نقصان ہے۔ قلم اور بسولے کا عقل کے نزدیک کچھ نقصان نہیں۔ کیوں کہ (اگر چہ قلم اور بسولے کے ٹوٹنے سے بہ ظاہر اِنہی کا نقصان دکھائی دیتا ہے، لیکن۔ف) نفع نقصان، بعد غور کے یوں معلوم ہوتا ہے کہ راحت و رنج سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ قلم اور بسولا اِن دونوں سے پاک ہیں۔ اِسی طرح قوتِ عمل جو کچھ کام کرتی ہے، حقیقت میں اپنے لیے نہیں کرتی؛ بلکہ اصل میں.. (تمام) عقل کا، یا (اُس۔ف) جان کا- کہ جس کے سامنے عقل بمنزلۂ وزیر، مشیر کے ہے۔ نفع نقصان ہوتا ہے۔''

''الغرض! طرفین (عقل اور قوتِ عمل۔ف) میں سے اِس طرح کا رابطہ مستحکم ہے کہ ہر ایک کو دوسرے کا اثر پہنچتا ہے۔ قوتِ عمل اور اُس کے توابعین، یعنی بدن کے اجزاء پر تو عقل اور جان کی کم سے کم حکومت کا اثر پڑتا ہے یعنی قوتِ عمل عقل کے اشاروں پر چلتی ہے۔ جیسے قلم پر کاتب کا یہ اثر پڑتا ہے کہ بے اختیار ہلنے لگتا ہے۔ اور کبھی اِس سے زیادہ بھی ہوتا ہے جیسے غصے کے وقت چہرے کا تمتمانا اور آنکھوں کا سرخ ہو جانا، اور خوف کے وقت تھرتھرانا اور رنگ کا اڑنا۔ (مگر یہ بات اپنی جگہ پر درست ہونے کے باوجود کہ قوتِ عمل عقل کے اشاروں پر چلتی ہے، اور اِس کے باوجود کہ طبعیاتی توجیہ میں اِسے اِنفعالاتِ

نفسانی کا اثر قرار دیا جاتا ہے، جس میں روح نفسانی بیرونی جانب حرکت کرتی ہے اور جدید کیمیاوی تحریکات کے تناظر میں بعض کیمیکل ہوتے ہیں جو Neurotransmitters کہلاتے ہیں، مثلاً مذکورہ صورتوں میں prostaglandine کا ترشح بڑھ جاتا ہے، لیکن یہ بے اختیار ہلنا، تھمتانا اور تھرتھرانے کا عمل۔ف) غور سے دیکھئے، تو یہ اثر کچھ فرماں برداری کی قسم میں سے نہیں؛ بلکہ یہ تعلق اور رشتہ داریٔ پنہانی کا اثر ہے(۱)، حکومت کا نہیں۔حکومت کے واسطے ارادہ لازم ہے۔(جب کہ مذکورہ اثرات ارادی نہیں ہیں؛ بلکہ غیر ارادی ہیں۔ف) اِس (غیر ارادی۔ف) کی تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی لرزتے ہوئے ہاتھ میں قلم پکڑے، تو بے شک وہ قلم بھی (بے ارادہ) اُسی طرح ہلے گا، مگر یہ اُس قسم کا ہلنا نہیں کہ (جو ارادی حرکت میں۔ف) لکھتے وقت اُس کو ہلاتے ہیں۔ اسی طرح قوتِ عمل کی جانب سے بھی عقل اور روح کو دو طرح کا اثر پہنچتا ہے:

(۱) ایک تو وہی (روحانی۔ف) نفع، نقصان کہ جس کے لیے جان و عقل کی قوتِ عمل کی حکمرانی تھی (جسے پہلے بتایا جاچکا ہے۔ف)

(۲) دوسرے وہ رنج و راحت، جو کیفیاتِ بدنی سے بے اختیار عقل و روح کو حاصل ہوتے ہیں۔ پاخانہ، پیشاب، میل کچیل، کے وقت جو نفیس طبعوں کو جو کدورت اور بخار و دردِ سر وغیرہ میں جو روح کو کلفت ہوتی ہے اور بدن کی صفائی کی لذت اور عافیت، سب اِسی قسم سے ہیں۔ اِن سب صورتوں میں عقل و روح کی حکومت کو کچھ دخل نہیں۔

---

(۱) اِس کا تعلق تقریر دل پذیر ص ۶۸ پر بیان کردہ تعبیر سے ہے، کہ ہوسکتا ہے کہ ''تمام عالم کا نقشہ بھی خدا کے سببِ قدیم سے ایک پنہاں وجود رکھتا ہو، اور وجودِ اصلی ہو، مثل اِس ظاہری وجود کے عارضی نہ ہو۔ ویسا اصلی بھی نہ ہو، جیسا خداوندِ کریم کا وجود اور اُس نقشے ہی کے مطابق اِس وجودِ ظاہری کا کارخانہ برقرار ہوتا ہو۔..... اور عقل اُس وجودِ پنہانی کی موجودات کو ایسے دریافت کرتی ہو، جیسے حواسِ ظاہری آنکھ، ناک اِس وجودِ ظاہری کو۔ اِس تعلق کے بتلانے میں راز یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت نے آگے ص ۱۴۶ پر یہ نتیجہ پیش کیا ہے کہ ہر شے کی بھلائی برائی ازلی ہے۔

(بلکہ یہ بھی اُسی تعلق اور رشتہ داریٔ پنہانی کا اثر معلوم ہوتا ہے۔ف) بالجملہ، جیسے دو قسم کے اثر عقل و روح سے قوتِ عمل کی جانب آتے ہیں، اِسی طرح دو قسم کے نفع، نقصان اِس طرف سے عقل و روح کو پہنچتے ہیں۔

(نفع، نقصان کے مذکورہ معیار کے علاوہ ہر معیار ہیچ ہے، کیوں کہ۔ف) ما سوا اِس کے عالم میں جس طرف نظر ڈالتے ہیں، اِختلافِ طبائع اِس قدر نظر آتا ہے کہ اختلافِ مذاہب بھی اُس کے سامنے گرد ہے۔ ایک چیز اگر ایک کے حق میں موجبِ حیات ہے، تو دوسرے کے لیے وہی سامانِ ممات ہے۔ (مثلاً): جو ہوا کے دم بھرتے ہیں، اور سانس لے کر جیتے ہیں، پانی سی نفیس چیز میں- کہ جس کا قطرہ قطرہ، حیواناتِ ہوائی کے حق میں بھی گوہرِ بے بہا ہے- تھوڑی سی دیر میں غرقِ آب، فنا ہو جائیں۔ اور مچھلی وغیرہ دریائی جانوروں کی ہوا میں دو چار ساعت میں جان ہوا ہو جائے۔ الغرض، اگر ایک شی ایک کے لیے نافع ہے، تو دوسرے کے واسطے وہی مضر ہے۔ ہر ایک کے نافع اور مضر جدا جدا ہیں۔ اِس قیاس پر روح اور عقل کے نافع اور مضر بھی بلاشبہہ جدا (جدا) ہوں گے۔''

اصول:۵= جو چیز کسی کے حق میں خدا نے اول سے نافع پیدا کی ہے، وہ اُس کی رغبتِ طبع اور جو چیز کسی کے لیے موجبِ نقصان بنائی ہے، اُس سے نفرت ہوا کرتی ہے

''جب یہ بات ثابت ہو چکی، تو اب اِس ناقص الفہم کی ایک اور بھی گزارش ہے۔ بہ غور سنئے: جنابِ من! ہم دیکھتے ہیں کہ جو چیز کسی کے حق میں خدا نے اول سے نافع پیدا کی ہے، وہ اُس کی دعوتِ (رغبتِ) طبع ہوتی ہے اور کسی سببِ خارجی سے اُس سے متنفر ہو جائے، تو اُس کا اِعتبار نہیں۔ اِسی طرح جو چیز کسی کے لیے خدائے علیم نے موجبِ نقصان بنائی ہے، اُس سے بالطبع نفرت ہوا کرتی ہے۔ اور کسی عارضے کے باعث اُس طرف کو رغبت ہو، تو وہ قابلِ اعتبار نہیں۔''(۱) مثلاً:

رغبت کی مثال

روٹی، پانی انسان (کے حق میں۔ف)اور سوا اُس کے اور (دیگر۔ف) حیوانات کے حق میں نافع ہیں۔ بدن کا قیام اور بقائے قوت اور اِستطاعتِ عمل اِسی (روٹی، پانی۔ف) پر منحصر ہے،تو دیکھئے کہ کس قدر اِس (روٹی، پانی۔ف) کی رغبت ہے! اور بخار، یا اور بیماری کے باعث اِن سے نفرت ہو جائے،تو اِس (عارضی نفرت۔ف) سے رغبتِ اصلی زائل نہ ہو جائے گی۔

نفرت کی مثال

اسی طرح پھوڑے، دُنبل کی کلن اور خارش کی نوچ میں اگر کسی کا اپنے بدن کا تراشنے اور کھال کے نوچنے کو بے اختیار جی چاہے،تو اس سے نفرتِ اصلی اور تکلیفِ ذاتی - جو بہ سبب اس مرض کے، ضررِ بدن اور نقصانِ تن کے، اِن دونوں سے، ہر کسی کو ہے- جاتی نہ رہے گی؛ بلکہ اطباء اِس رغبتِ بے محل اور نفرتِ بے موقع کو بھی مثل بخار، دردِ سر وغیرہ کے ایک مرضِ جداگانہ سمجھ کر،تا مقدور اُس کے زوال کے خیال میں رہتے ہیں۔''

اصولِ فطرت کی حقیقت اور عقلِ سلیم

''اِس تقریر سے مثل طبِ بدنی کے ایک طب روحانی کا بھی پتہ ملا۔عجب نہیں کہ دینِ حق بے شرح وبسط قواعدِ طب روحانی ہی کو کہتے ہوں۔ کیوں کہ حاکمِ علی الاطلاق خدائے بے نیاز کی حکومت کے سامنے گو عقلِ بے مقدار کا یہ حوصلہ نہیں کہ چوں و چرا کرے، کیوں کہ عقل کی حکومت اپنے ماتحت پر ہے۔خدائے والاشان کے سامنے عقل کا اِس سے زیادہ مرتبہ نہیں کہ جیسے قاضی، مفتی بادشاہ کے بنائے ہوئے حاکم ہوتے ہیں، یہ بھی ایک بنائی ہوئی حاکم ہے۔ پر اُس کی متانت اور دانائی سے یہ بعید ہے کہ عقل کو اپنی طرف سے اپنی مخلوقات پر حاکم بنائے اور ہا باب میں قوانینِ حکم رانی عطا فرمائے۔(مگر) جب وہ کسی

قضیے پر اُن قوانین کے موافق حکم لگائے، تو اُس کے خلاف اور کسی کے ہاتھ کہلا بھجوائے۔ (ایسا نہیں ہوسکتا، بلکہ:۔ف) اِس صورت میں بے شک اگر خدا کی طرف سے کوئی حکم آتا ہوگا، تو اُسی کے کرنے نہ کرنے کا آتا ہوگا کہ جسے عقلِ صائب اور ذہنِ ثاقب، نافع یا مضر بتلائے اور اُس کے کرنے نہ کرنے کی سجھائے؛ بلکہ غور سے دیکھئے تو عقل ایک جامِ جہاں نما یا دوربیں، خوردبین ہے کہ اُس سے ہر شے کی حقیقتِ اصلی اور فرقِ مراتب اُن کا، معلوم ہوتا ہے۔ اور ہر عمل کی ماہیت اور اصل کو واشگاف کر کے بتلا دیتی ہے۔ (اور جب عقل کی حیثیت خدائے تعالی کے مقرر کردہ حاکم کی ہے، تو۔ف) اِس صورت میں عقل کچھ اپنی طرف سے حکم نہیں کرتی؛ بلکہ ہر کسی (شی۔ف) کی پیشانی پر تجویزِ خداوندی اور حکمِ الٰہی، یعنی نافع ہونا، یا مضر ہونا، جو اُس شی کی نسبت لکھا ہوا ہے، لکھا دیکھ کر اطلاع کر دیتی ہے۔''

کامل العقل کی اہمیت اور ضرورت

''پر ہر عقل کو نہ یہ صفائی ہے کہ ہر بھلا برا جدا جدا کر دے، اور نہ رسائی ہے کہ دور و نزدیک کی باتوں کی خبر دے۔ اِس جگہ عقلِ کامل چاہیے۔ طبِ بدنی کے قاعدے بھی تو ہر کسی نے دریافت نہیں کیے۔ نہ بقراط، سقراط، افلاطون، ارسطو ہوں، نہ یہ باتیں معلوم ہوں'۔ (جب طبِ بدنی کے قاعدوں کے دریاف کے لیے کاملین کی ضرورت پیش آئی، تو ۔ف) طب روحانی تو بہ طور لطافتِ روح کے، بہ نسبت بدن کے طبِ بدنی سے کمال درجے کو لطیف ہوگی، وہ ہر کسی سے کاہے کو دریافت ہو سکے گی؟'' (۱)

اصول:٦= کامل طبیبِ روحانی کے نسخہ میں کمی بیشی جائز نہیں

''سو اگر کسی شخص کا کامل ہونا طب روحانی میں کسی طرح ثابت ہو جائے، تو اُس کے نسخۂ تجویز کردہ میں کمی بیشی ایسی ہی بے جا ہوگی، جیسے کسی کامل طبیبِ جسمانی کی بات

(۱) جس کو ۳ صفحات قبل شوق ورغبت اور خوف ونفرت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (ص ۱۴۳)

میں ہم کو تم کو دخل دینا؛ بلکہ اِس سے بھی زیادہ۔ کیوں کہ طب جسمانی کا کمال چنداں کمال نہیں۔ اور طب روحانی کا کمال تو کمال، حصول بھی ہر شخص کو محال ہے۔''

اِس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ بہت کار آمد ہے

''ہاں اگر کوئی طبیب کسی کو شربتِ بنفشہ، یا خمیرہ بنفشہ مرکبات دواؤں میں سے بتلائے اور وہ مرکبات اُس کو میسر نہ آئیں، تو لازم ہے کہ اُس کے مفردات کو بہم پہنچائے اور اُس کے بنانے میں آگ، پانی، برتن وغیرہ جس جس چیز کی ضرورت پڑے، سب فراہم کر کے اُس دوائے مرکب کو تیار کرے اور اِس سے نہ ڈرے کہ طبیب نے فقط خمیرۂ بنفشہ ہی بتلایا تھا اور اِس بکھیڑے کے کرنے کو نہیں کہا تھا۔ کیوں کہ اُس کا خمیرۂ بنفشہ کو بتلانا، اِس سارے بکھیڑے ہی کا بتلانا ہے۔ اِس کے کرنے میں کچھ اُس کے کہے سے کمی بیشی نہیں۔''

اصول: ۷=طبیبِ روحانی اگر ایسی بات بتلائے کہ اُس کا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو: تو اُس سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں

''اِسی طرح کوئی طبیبِ روحانی اگر ایسی بات بتلائے کہ اُس کا ہونا بہت سے سامان پر موقوف ہو: تو اُس سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ اِس سامان کا فراہم کرنا اُسی کے حکم کا بجا لانا ہے۔ علی ہذا القیاس، جیسے طبیب کے کہے کو یاد رکھنا، یا لکھ لینا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ کمالِ متابعت کی نشانی ہے، ایسے ہی طبیبِ روحانی کے کہنے کو یاد رکھنا، یا لکھ لینا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں کمی بیشی میں شمار نہ ہو گا۔ اِس بات کو یاد رکھنا چاہیے کہ بہت کار آمد ہے۔ اور جو کبھی دین والے بابت کمی بیشی کے آپس میں تکرار کریں، تو حق پرستوں کو لازم ہے کہ اِس قاعدے کے موافق اُن کا فیصلہ کر دیں۔ اگر وہ دین اصل سے حق ہے، تو بے شک ایسی کمی بیشی کے سبب سب قسم کی کمی بیشی غلط ہو گی۔ (جس کا ذکر اوپر کیا گیا کہ اگر کسی شخص کا کامل ہونا طب روحانی میں کسی طرح ثابت

ہو جائے، تو اُس کے نسخۂ تجویز کردہ میں کمی بیشی ایسی ہی بے جا ہوگی، جیسے کسی کامل طبیبِ جسمانی کی بات میں ہم کو تم کو دخل دینا۔اور مذکورہ بالا مثال میں سامان کا فراہم کرنا، کچھ کمی بیشی میں داخل نہیں؛ بلکہ اِس سامان کا فراہم کرنا بھی گویا اُسی کے حکم کا بجالانا ہے۔ف)'' (ایضاً ص ۱۴۵)

اصول:۸= بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے

اصول:۹= عقل وروح کے لیے مضرونافع اعمال کا نام ہی بھلائی برائی ہے

اصول:۱۰= دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہیں جن سے عقلِ صاف اور روح پاک کو رغبت یا نفرت ہو

''الحاصل بعد ذہن نشیں کرنے اِس بات کے- کہ درمیانِ عقل اور قوتِ عمل کے ایک ایسا رابطہ ہے کہ جس کے سبب عقل وروح کو قوتِ عمل سے نفع نقصان پہنچتا ہے- یہ بات ثابت ہوئی کہ بہت سے اعمال عقل وروح کو مضر ہیں اور بہت سے نافع۔ اِسی کا نام بھلائی برائی ہے۔اور یہ بھی مبنی دراصل طب کا ہے۔ بدن کے نافع مضر کو پہچاننا طبِ بدنی ہے۔روح کے نافع مضر کو پہچاننا طبِ روحانی ہوگی۔ اِس جگہ سے یہ بات بھی ثابت ہوئی کہ بھلائی برائی ہر شی کی ازلی ہے۔اور دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہوں گی جو عقلِ صاف اور روح پاک کو اُس کی رغبت یا اُس سے نفرت ہو(۱)۔مگر (یہ بات عقلِ صاف اور روح پاک کے حاملین کے لیے ہے۔ف) ہمارا تمہارا ذکر نہیں۔ ہم تو- جیسے بخار والا کھانے سے متنفر ہو جاتا ہے-(اُسی طرح ہم۔ف) غذائے روح سے متنفر ہیں اور مثل، خارشیوں اور دنبل والوں کے، اُس کے مضرات کی طرف مائل۔''

---

(۱)''جن اعمال کے ہم مکلّف ہیں سب امورِ طبیعہ ہی کے مقتضا ہیں، مگر طبیعت سلیم ہو۔''

(ملفوظاتِ حکیم الامت ج ۱ ص ۱۴۶)

اصول: ۱۱= دینِ حق مرغوبِ طبع ہوتا ہے

(اور یہ بات کہ دینِ حق مرغوبِ طبع ہوتا ہے، اِس کی دلیل یہ ہے کہ۔ف): سچی بات کو دل ایسا قبول کرتا ہے جیسے صحیح سالم آدمی کا معدہ مٹھائی کو قبول کرتا ہے۔ اگر چند کھانے کھا کر مٹھائی کھا بیٹھے، تو معدہ اپنی کششِ پنہانی سے مٹھائی کو ایسی طرح نیچے کھینچ لیتا ہے، جیسے مقناطیس لوہے کو۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۴۷)

مشاہدہ

تصدیق اِس بات کی وقت، قے کے ہوتی ہے۔ کیوں کہ اگر ایسی صورت میں کسی کو قے کا اِتفاق ہوتا ہے، تو کھانے کی ترتیب کے لحاظ کے برعکس مٹھائی سب کے بعد نکلتی ہے۔ حالاں کہ قیاس یوں چاہتا تھا کہ سب سے اول نکلتی۔ اس لیے ہم یوں یقین کرتے ہیں کہ اگر چند آدمی کامل العقل ایک طبیعت کے ایک زمانے میں ایسے حال میں ہوں کہ اُن کو کسی ہندو، مسلمان، نصاری، یہود وغیرہ سے اِتفاقِ ملاقات نہ ہو، اور نہ اُن کی راہ و رسم میں سے کوئی بات اُن کے کان پڑے اور اتفاقات سے کوئی خواہش، خلافِ عقل بھی اُن کو پیش نہ آئے، ماسوا اِس کے جو اسبابِ غلط فہمی ہوں، اُن (کامل العقلوں۔ف) کے رہ زن نہ ہوں، تو وہ بے شک موافقِ تمیزِ عقل اور ہدایتِ دانش کے اپنے لیے ایک راہ و رسم مقرر کریں۔ اور بالیقین وہ سب کے سب ایک ہی طریق پر ہوں گے۔" (۱)

---

(۱) یہ مطلب ہے دین کے مرغوبِ طبع اور موافقِ فطرت ہونے کا، نہ کہ وہ جو اہلِ مغرب نے اور اُن ہی کی پیروی میں سرسید وغیرہ نے سمجھا ہے۔ درحقیقت یہ چار سطری وضاحت نہایت عجیب اور وجد آفریں ہے۔ جدید ادیبوں میں دانتے (Dante) کی مشہور نظم Comedy Divine پر لوگ سر دھنتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اُس نے اپنی اس نظم میں اخلاقیات پر مبنی زندگی گزارنے کا پیغام دیا ہے۔ فرانسسکو پیٹرارک (Francisco Peterach) کے متعلق یہ خیال کرتے ہیں کہ اُس نے کلاسیکی ادب کے ذریعہ انسانی حقوق کی حمایت کی اور انسانی ہمدردی کے جذبات کو پروان چڑھایا، لیکن فی الواقع سر دھننے اور وجد کرنے کی چیز اپنے سیاق وسباق کے ساتھ مذکورہ بالا یہ چار سطری عبارت ہے۔

دین کے اصول وفروع اور غذا کے اصول وفروع کی باہمی مماثلت

''ہاں اگر زمانہ ایسے لوگوں کا مختلف ہو، یا طبیعتوں میں فرق ہو۔اور اِختلافِ طبائع اور تفاوت کا زمانہ بھی قرار واقعی ہو،تو ہوسکتا ہے کہ بر قیاس غذائے بدن کے، ایسی مرغوبات میں۔ کہ جو زائد اصل غذا سے ہوں کچھ اختلاف واقع ہو۔سہولتِ تفہیم کے لیے غذائے روحانی میں سے اصل غذا کی اقسام کا ''اصول'' اور زائد (کا) ''فروع'' نام تجویز کر کے تفصیل اِس اِجمال کی بہ قدرِ مناسب، موافق اپنی فہمِ نارسا کے گذارش کرتا ہوں:

اصولی غذائیں

جنابِ من! جیسے غذائے بدنی میں گیہوں کی روٹی اور میٹھا پانی اصل ہے اور باقی اقسام: مٹھائی، کھٹائی، چاول، میوہ جات اور بیماریوں کی دوائیں زائد اور فرع ہیں۔ (ایضاً ص ۱۴۷)(۱) یہاں تک کہ گیہوں کی روٹی اور مثلاً میٹھے پانی کے مرغوب ہونے سے کوئی فردِ بشر سوائے بیمار کے خالی نہ ہوگا۔

فروعی غذائیں

اور باقی اقسام میں بہ اعتبارِ طبائع اور اِختلافِ موسم اور فرقِ عمر اور تفاوتِ امراض کے اِتنا کچھ تفاوت ہے کہ ٹھکانہ نہیں۔ کسی کو میٹھا، کسی کو کھٹا، کسی کو پلاؤ، کسی کو زردہ، کسی کو انگور، کسی کو کھجور، کسی کو آنب (آم)، کسی کو گنا۔اور، کسی زمانے میں سُہَن حلوا اور سہاگ سونٹھ اور کسی وقت میں فالودہ اور املی اور فالسے وغیرہ کا شربت مرغوب ہوتا ہے۔لڑکپن میں ماں کے دودھ سے کام چلتا ہے، بڑھاپے میں حلوائے بے دودھ سے کام نکلتا ہے۔اور کسی مرض میں کوئی دوا موافق آتی ہے اور کسی میں کوئی۔''

---

(۱) خیال رہے کہ اطباء نے جسم کے لیے اسبابِ ستہ ضروریہ میں سے ماکول، مشروب کو شمار کیا ہے جب کہ دوا و مرض کو غیر ضروریہ میں شمار کیا ہے۔

غذاودوائے روحانی میں بھی اصول غیر تغیر پذیر، فروع میں تفاوت ہوسکتا ہے

''اِسی طرح اگر غذاودوائے روحانی میں بعد اصول کے فروع میں تفاوت ہو، تو کچھ عجب نہیں۔ (چناں چہ اِس حد تک بدنی غذاؤں اور روحانی غذاؤں میں (۱)، مماثلت ہے۔ف) مگر (اِس کے آگے قیاس درست نہیں، کیوں کہ):

اصول:۱۲= روح کو بدن پر ہر بات میں قیاس نہیں کیا جاسکتا؛ چند نکات فارقہ

بدن اور روح میں چند فرق ایسے پڑ گئے ہیں کہ جس کے سبب سے ایک دوسرے پر ہر بات میں قیاس نہیں کیا جاتا۔ (وہ فارق مندرجہ ذیل ہیں:)

(۱) ایک تو یہ کہ بدن اربعِ عناصر (حاشیہ:۱) سے مرکب ہے

سو اِن میں سے جون سی خلط کے غلبہ کا زمانہ آئے (۲) اُس میں خلط کے مغلوب

---

(۱) عناصر کی طب میں یہ تعریف کی گئی ہے: وہ بسیط و مفرد مادے ہیں جو بدن انسان وغیرہ کے لیے اجزائے اولیہ ہیں اور جو ایسے مادوں میں منقسم نہیں ہوسکتے جن کی صورتیں اور ماہیتیں مختلف ہوں۔ کائنات اجزائے غیر منقسمہ پر مشتمل ہے، جس پر حضرت نانوتویؒ نے مفصل گفتگو فرمائی ہے، اِس کے لیے ملاحظہ ہوں کتاب تقریر دل پذیر کے صفحات ۳۵۷ تا ۳۶۸۔ اس سے اندازہ ہوگا کہ اِس کی حقیقت وہ نہیں ہے جو عام طور پر سمجھی جاتی ہے اور جس کی بنا پر اِس قسم کے اِشکال کو گنجائش ملتی ہے کہ عناصر اربعہ میں سے مثلاً پانی تو اب عنصر نہیں رہا، ہائڈروجن اور آکسیجن دو اجزاء میں منقسم ہوگیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ''افتراقِ اجزاء جو وقتِ تقسیم نظر آتا ہے وہ اجزائے غیر منقسمہ کی بدولت ہے۔'' (۳۵۷) اجزائے غیر منقسمہ کسی قدر بُعد میں اکٹھا ہوکر جسم کہلاتے ہیں، ورنہ درحقیقت جن ذی جسموں کی تقسیم ہوتی ہے وہ یہ اجسام نہیں ہوتے، یہ مثل اعداد و اشکال ہوتے ہیں اور یہ سب نا قابلِ اِنقسام ہیں ہاں یہ ممکن ہے کہ ''کوئی ایسا صدمۂ عظیم اجسام پر واقع ہو جس سے علاقۂ باہمی فیما بین اجزاء ٹوٹ جائے، جیسا قیامت کو بعض مذہب والے کہیں ہیں کہ ہوگی، تو بے شک اجزائے غیر منقسمہ تک نوبت پہنچ جائے۔ (۳۶۷) اور کیا عجب ہے کہ درصورتِ وجودِ اجزاءِ غیر منقسمہ بھی اول اِنفکاک اور اِفتراق ہو اور پھر اِنعدام ہوجائے۔'' اور اگر ''اجسام بذاتِ خود متصل واحد ہی ہوں، تب بھی یہ بات تو واجب التسلیم ہے کہ اُن کی حقیقت ایک شکلِ وجودی ہے۔'' اور اشکال کا اِنقسام نہیں ہوا کرتا۔'' ''ذو شکل میں تحدید ہونے سے اشکال میں تحدید نہیں ہوتی۔'' (تقریر دل پذیر ۳۶۸)

(۲) خون، بلغم، صفراء، سوداء میں سے ہر ایک کو خلط کہتے ہیں اور عروقِ دمویہ میں، یہ چاروں اجزاء چوں کہ باہم ملے ہوئے ہوتے ہیں، اِس لیے اِن کو اخلاط کہا جاتا ہے۔

کرنے کی غذائیں مرغوب ہونی چاہئیں۔ اِسی لیے گرمیوں میں شربت اور فالودہ، اور جاڑوں میں سُہن حلوا وغیرہ مرغوب ہوئے۔سو برس دن میں ہر خلط کے فی الجملہ ترقی کا زمانہ آجاتا ہے۔اور پھر کارخانہ بدل جاتا ہے۔ بہ خلاف روح کے، کہ وہ اِن اربعِ عناصر سے مرکب نہیں۔(۱)

☆ بدن کا اربعِ عناصر سے مرکب ہونا بھی باوجود اِتنے ظاہر ہونے کے طبیبوں ہی کے طفیل سے معلوم ہوا۔ (اگر طبیب نہ بتاتے، تو) ہمیں، تمھیں جیسا معلوم ہوتا ہے، معلوم ہے(۲)۔(بہ خلاف روح کے کہ۔ف) روح- جو ایسی مخفی چیز ہے کہ باوجود اِتنے پاس ہونے کے معلوم نہیں- اُس کی ترکیب ہر کس و ناکس کیوں کر جانے اور اُس کا اِختلافِ موسم کیوں کر پہچانے! (کیوں کہ عناصر کے مانند موسم اور زمانہ کے لحاظ سے، اُن کی کیفیات میں تبدیلی، اخلاط میں تبدیلی اور اُس کے نتیجے میں سوءِ مزاج سوءِ ترکیب اور تفرّقِ اتصال کے حالات کا طاری ہونا، یہ سب چیزیں روح کے احوال میں محسوساتی اور اِختباری معیار سے دیکھی نہیں جاسکتیں۔ف) (ایضاص ۱۴۸)

اصول:۱۳۰= طبیعت کی رغبت کا اثر تب ہی ظاہر ہوگا جب کہ مانع نہ ہو

(۲) ہر زمانے میں اِلا ماشاءاللہ اکثر بدن صحیح وتندرست ہوتے ہیں اور کم مریض چناں چہ ظاہر ہے۔ بہ خلاف ارواح کے کہ وہ اکثر مریض اور کم صحیح نظر آتی ہیں۔

---

(۱) ان میں سے کسی خلط کی مقدار یا کیفیت اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہے، تو مرض پیدا ہوتا ہے، اور غالب خلط کے مزاجی کیفیات کے لحاظ سے اعراض وعلامات ظاہر ہوتی ہیں۔

(۲) بدن کی عناصر سے ترکیب، عناسر کی تعداد، اجزائے ترکیبیہ کی صورتِ نوعیہ جن پر اُن کے افعال وخواص مبنی ہوتے ہیں۔ یہ سب بغیر کامل الفن کے بتلائے معلوم نہیں ہو سکتے۔ پھر باعتبارِ اِختلافِ اسبابِ ستہ ضروریہ کے اعتدال و بے اعتدالی کی صورت میں عناصر کے غلبے اور احوالِ بدن کی تبدیلی کی اِطلاع بجز اِس کے کہ اِس فن کا ماہر بتلائے نہیں ہو سکتی۔

ارواح کے اکثر مریض اور کم صحیح نظر آنے کے اسباب

اپنے زمانوں کا حال تو آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ:

☆ اکثر آدمی موٹی موٹی باتوں میں۔ کہ جو سب اُس کے بھلے برے کو جانتے ہیں۔ (لیکن روحانی مریض ہونے کی وجہ سے رغبتِ طبع بدل گئی اس لیے۔ف) جان بوجھ کر خلافِ عقل، عمل درآمد رکھتے ہیں۔

☆ اور جو ایسے عیب ہیں کہ مثل تپِ دق کے اور کو تو کیا، خود اسے بھی نہ معلوم ہوں، اُس کا تو کیا ذکر ہے؟ اُن کو حکیم ہی پہچانے، تو پہچانے (۱) ۔اور پہلے زمانوں کا حال بھی ایسے ہی سنتے چلے آتے ہیں (کہ روحانی طور پر اکثر لوگ مریض اور کم ہی صحت مند ہوا کرتے تھے اور معلوم ہے کہ۔ف):

☆ مرض کے وقت اپنی مرغوبات کی طرف رغبت نہیں رہتی، جب تک کہ پھر خدائے کریم صحت نہ عنایت فرمائے، (ایک طرف تو یہ ہے۔ف) اور (دوسری طرف۔ف):

☆ اکثر ارواح کا حال یہ ہے کہ پیدائش سے امراض ہی میں مبتلا ہیں۔صحت کا نام ہی (بس۔ف) سنے جاتے ہیں، خدا جانے کیسی ہوتی ہوگی؟ سو یہ اپنی مرغوبات کو کیوں کر جانیں؟ ہاں اگر کوئی ایسا کامل کہ جس کی روح کی صحت اور عقل کی سلامتی ہمیں کسی دلیل سے ثابت ہو جائے اور وہ مرغوبات، غیر مرغوبات کی تفصیل بتائے، تو کیوں نہیں؟ (اُس وقت مرغوبات کی تجویز کے باب میں ناواقفیت اور اِبہام کا شائبہ نہ رہے گا۔ف)

حاشیہ(۱) تپ دق پہلے تو بہت ہی مشکل سمجھا جاتا تھا، لیکن اب گو جراثیم کش ادویہ دریافت ہو جانے سے اختباری تفتیشات، hypersensitivity test اور شعاعِ مجہول (x-ray) کے ذریعہ اِس کی تشخیص ہو جانے کے بعد علاج آسان ہو گیا ہے، لیکن .A.I.D.S کے مریضوں میں اِس کے جراثیم موقع پرست بیکٹیریا (Apportunistic bacteria) کی شکل میں ترقی یافتہ ممالک کے مریضوں میں بھی موجود رہتے ہیں، لیکن عمر بھر .T.B کی تشخیص نہیں ہو پاتی ۔مریض کی موت کے بعد Autopsy کے ذریعے معلوم ہو پاتا ہے کہ، اسے tuberculosis کا مرض تھا۔(Davidson' Medicine)

☆ روح اپنی لذت کی غذا سے واقف ہی نہیں: مع ہذا ظاہر کی نعمتوں میں بھی بعد استعمال ہی کے اُن کی طرف رغبت پیدا ہوتی ہے۔ اور جن چیزوں کی لذت سے واقف ہی نہیں، نہ کبھی برتا، نہ کبھی اُن کا ذائقہ سنا، تو اُن کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی۔ سو دین کی باتوں کے ذائقے سے اکثروں کو آنکھ کھول کے آج تک کبھی خبر بھی نہ ہوئی۔

القصہ! اگر کسی کو بندے کی تقریرِ سابق سن کر یہ جی میں سمائے کہ جب دینِ حق مرغوبِ طبیعت کا نام ٹھہرا، تو جس طرف ہماری طبیعت لے چلے گی، چلیں گے، تو یہ اُن کی عقل کا قصور اور من جملہ امراضِ اروح کے ہے۔ بندے کی تقصیر نہیں۔'' (تقریر دل پذیر ص ۱۴۹) (کیوں کہ پہلے بتایا جا چکا ہے (ایضاً ص ۱۴۷) کہ طبیعت کی رغبت میں بھی اعتبار عقلِ صاف او رروح پاک کی رغبت کا ہے۔ اُن کا نہیں جن کی رغبت مرض کے زیرِ اثر ہو۔ ف)

دینِ حق مرغوبِ طبیعت ٹھہرا، تو طبیعت کے موافق عمل درآمد کرنا چاہیے؟

''یہ کم عقل اگرچہ عقل سے بہرہ نہیں رکھتا، پر چوں کی اِس تحریر و تقریر میں ہر دم خدا کی طرف ملتجی ہے (اس لیے) امیدوار ہے کہ یہ تقریر اِکسیر نہیں، تو بالکل خاک بھی نہ ہوگی۔

ع......دوانہ ہوں ولیکن بات کہتا ہوں ٹھکانے کی

پر جیسے کاملوں سے امید وارِ کلمہ یا خواستگارِ تکلیفِ اصلاح ہوں، ایسے ہی دوسرے صاحبوں سے یوں ملتجی ہوں کہ خدا کے لیے اگر میرا کہا مانیں، تو بے سوچے سمجھیں اعتراض بھی نہ کریں۔

(۳) تیسرے یہ کہ امراضِ بدنی میں سے اور ہی امراض بیشتر عالم میں واقع ہوتے ہیں اور وباء کے آنے کا اکثر اتفاق ہوتا ہے۔ اور امراضِ روحانی میں قطعِ نظر خاص خاص مرضوں کے۔ مثل: کینہ، حسد، بخل، تکبر، خود پسندی وغیرہ کے اور جو اُن کے لوازم اور آثار میں سے ہیں۔ وہ مرض عام، جن کو وبائے روحانی کہیے، اکثر عالم (میں واقع ہوتے۔ف) رہتے ہیں۔ تصدیق اِس بات کی اگر مدِّ نظر ہے، تو جس قوم کو چاہیے، دیکھ لیجیے کہ:

امراضِ روحانی کو مرض نہ سمجھنے کی مثالیں:

مثال(۱): معاشرتی امراض (Social diseases): شادی غمی اور سوا اِن کے اور معاملات میں ایسی ایسی رسوم و قیود کے پابند ہیں کہ خود اُن کے نقصانوں کے دل و جان سے مقر ہیں اور پھر (بھی بچنے کی فکر نہیں؛ بلکہ۔ف) اُن پر مصر ہیں۔

علیٰ ہذا القیاس، ہر فرقہ ایک جدا ہی عقائد پر دل جمائے ہوئے بیٹھا ہے۔ سو (دنیا) جہاں کے سارے فرقوں میں سے اگر کسی کو حق پر قرار دیں، تب بھی اکثر لوگ باطل ہی پر نکلیں گے، اسی طرح ہر قوم کی بعضی عادت ایسی خلافِ عقل ہیں کہ اُن کے خلافِ عقل ہونے میں کسی کو خلاف نہیں (سب متفق ہیں، نہ کسی کو تامل، نہ اِختلاف۔ف) (ایضاً ص ۱۵۰)

مثال(۲): نسلوں اور قوموں کے امراض (Region&Sect diseases): ہندوستان کے رانگھڑ، گوجر اور افغانستان کے کوہستانیوں اور عرب کے بدؤوں میں چوری، قزاقی اِس درجے کو مروج ہوئی ہے کہ رواج کی رو سے موجبِ طعن و تشنیع نہیں۔

مثال(۳): امراض پیشہ (Occupation diseases): رنڈیوں کی قوم میں زنا کی یہ ترقی ہوئی ہے کہ معیوب ہونا تو درکنار، اُس کو اپنا ہنر سمجھتی ہیں۔

مثال(۴): امراضِ عادات (Habbitual diseases): بعض قوموں میں شراب خوری اور بے پردگی اور بے ناموسی کی یہ نوبت پہنچی ہے کہ اِس کے باعث سینکڑوں رنجِ پنہانی اُٹھاتے ہیں، پر زبان پر نہیں لاتے۔

مثال(۵): موروثی (Heriditary): بنیوں میں بخل اور بزدلی اِس حد کو پہنچی ہے کہ حدّ و حساب نہیں۔

الغرض! کہاں تک گنایئے! ''مشتے نمونہ از خروارے'' عاقلوں کو اِتنا بھی پتہ بہت ہے۔ غافلوں کا ہزاروں داستان سن کر بھی کان گرم نہ ہوگا۔ اِسی طرح پہلے زمانوں کا حال سنتے ہیں کہ کوئی قوم کسی بلا میں مبتلا تھی اور کوئی فرقہ کسی فساد کی باتوں میں پھنسا ہوا تھا۔

اور بایں ہمہ ایک زمانۂ دراز کے بعد عالم کا رنگ باعتبار عادتِ بد کے کچھ ایسا بدل جایا کرتا ہے، جیسے نواحِ سہارنپور کی آب وہوا بہ نسبت سابق کے بدل کر ایسی ہوگئی ہے کہ (وہاں سہارنپور میں۔ف) اب اکثر وہ امراض پیدا ہوتے ہیں جو کبھی پہاڑیوں (پہاڑ کے رہنے والوں) میں سنا کرتے تھے۔ اور پہاڑ کی آب وہوا اب وہ خوش آئند ہے کہ اورلوگ اگر مول ملے، تو لے جائیں۔ مشہور ہے کہ تیرہویں صدی سے پیشتر جو خوبیاں تھیں، اب نہ رہیں۔ اور جو برائیاں نہ تھیں، اب دیکھنی پڑیں۔'' (تقریر دل پذیر ص ۱۵۰)

تبدیلئ زمانہ سے احوال واحکام میں تبدیلی

''القصہ! بلحاظ وجوہِ مذکورہ عجب نہیں کہ طبِ روحانی کی رو سے ہر زمانہ میں ایک جدا نسخہ تجویز کیا جائے۔ یا ہر قوم کو ایک جدا معجون دی جائے۔ (ایضاً ص ۱۵۱) تو یہ اِختلافِ ادیان، عبادات میں ہو یا معاملات میں بشرطِ آسمانی ہونے اُن ادیان کے، عجب نہیں کہ اِس (تبدیلئ اَزمان وتغیُّرِ احوال کی) وجہ سے ہو۔ اور کچھ دور (وبعید) نہیں کہ کسی زمانے کے چند احکام دوسرے زمانے میں موقوف کیے جائیں اور اُن کے بدلے اور حکم دیے جائیں۔ (مسئلہ نسخِ احکام بھی یہیں سے حل ہوجاتا ہے، جس پر غیروں کا تو کیا ذکر اسلام کے مبتدعین بھی شور مچایا کرتے ہیں۔ دیکھئے پروفیسر راشد شاز کی کتاب اِدراکِ زوالِ امت تعبیرات کے حصار میں)

اب بات کہیں کی کہیں جا پڑی۔ اعمال کے حسن وقبح اور اُن کی بھلائی برائی کے ثابت کرنے میں اِس کج بیان کی تقریر یہ غلطاں وپیچاں ہوئی کہ مطلب سے کوسوں دور جا

پڑا؛ مگر الحمد للہ کہ خدائے کریم نے اپنے افضال سے بڑے بڑے مطالبِ عالی حل کرادیے۔
اب پھر برسرِ مطلب آتا ہوں اور ایک دو اور دلیلیں اِثباتِ حسن وقبح کی سناتا ہوں۔"

(ص۱۵۲)

(یہ دو دلیلیں، دو بحثیں ہیں، جن میں چار باتوں کو مدارِ اخلاق قرار دیا گیا ہے۔ بحث نمبر (۱) اعمال وافعالِ اِختیاری سے متعلق ہے۔ اور بحث نمبر (۲) اعمال وافعالِ اِختیاری اور اخلاقِ قلبی کی باہمی نسبت سے متعلق۔ اصولی طور پر یہ اوصافِ ہشتگانہ ہیں۔ چار اخلاقِ حمیدہ، اور چار اُن کے مخالفات۔

اصول: ۱۴= ہر عمل کسی نہ کسی مرتبے کا حسن وقبح رکھتا ہے

اس راز سے پردہ حضرت نانوتویؒ نے اٹھایا ہے۔ پہلے اسی شبہ کا ذکر کیا ہے جو موجودہ جمہوریت اور سیکولر تمدن کا سب سے بڑے شبہہ کے طور پر اوپر والٹر کے الفاظ میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ: "کوئی کسی کو اچھا سمجھتا ہے، کوئی کسی کو برا" یہ ایسا شبہ ہے کہ اب محض شبہہ نہیں رہا؛ بلکہ بطور اصول موضوعہ کے قانونی درجہ اختیار کر گیا ہے اِسی کی بنا پر موجودہ دور کے جمہوری عالمی نظام میں یہ دستور مقرر کرلیا گیا ہے کہ جس چیز کو زیادہ تعداد میں لوگ پسند کریں وہ خیر ہے اور جسے ناپسند کریں وہ خیر نہیں ہے۔

جمہوریت کی طرف سے مقرر کردہ اِس "مسلمہ" یا خرابی کو مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے نہایت شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے اور اِس سوچ سے پروان چڑھنے والی معاشرتی ودینی خرابیوں کا تفصیل کے ساتھ جائزہ پیش کیا ہے۔ لیکن خیر وشر کا عقلی معیار جو مغربیوں کی اِس دریافت کے ساتھ جس اِلتباسِ فکری کا شکار ہو گیا تھا، ان فکری التباسات کو رفع کرنا اور صحیح معیار پیش کرنا، عہد جدید میں حضرت نانوتویؒ کا ایسا کارنامہ ہے کہ مابعد جدیدیت میں بھی جب کہ سارے ہی حالات واشگاف ہو چکے ہیں، اُس کی نظیر نہیں ملتی۔

حضرتؒ نے عمل کے حسن وقبح کے اصولی طور پر چار معیارات متعین فرمائے ہیں، جو عقلی طور پر بالکل یقینی ہیں۔ پھر جزئیات میں اطلاقی حیثیت سے اِن کی تفصیلات ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ۔ف):

"کہنے میں تو یہ چار ہیں، پر غور سے دیکھئے، تو ان کا پھیلاؤ رشتۂ خیال کو بھی تنگ

کردیتا ہے۔کمتر ایسے مجمل مضمون ہوں گے کہ جن کی اتنی بڑی تفصیل ہو۔“ (ایضاً ۱۵۲تا ۱۵۶)

چناں چہ اِن معیاراتِ اربعہ پر تفریعات، اور اِن کے مقابل چار اور معیارات کا ذکر، (تقریر دل پذیر ص ۱۵۶ تا ۱۶۰)، پھر معیارات مذکورہ (اخلاق ہشتگانہ) سے ظاہر ہونے والے فوائد ثلاثہ ذکر کرنا، (ایضاً ۱۶۱ تا ۱۶۴) اور اِن فوائد کی وضاحت کرتے ہوئے معتزلہ قدیم کے ساتھ ساتھ معتزلہ جدید (فرقۂ نیچریہ) کا رد کرنا، نیز اُن کے فکر وخیال میں پائی جانے والی تین خرابیوں کے ذیل میں فطرتِ انسانی کی حقیقت، طبیعت کی حقیقت اور اُن میں پائے جانے والے التباسات کو رفع فرمانا۔ یہ ایسا انوکھا بیان ہے کہ اب اِس کے بعد مذکورہ مسئلہ میں عقلی بنیادوں پر بعید سے بعید شبہے کی بھی بظاہر گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ (تقریر دل پذیر ص ۱۶۵ تا ۱۷۲) (۱) حضرت کا یہ عقلی بیان بہت مفصل ہے، اور ہمیں افسوس ہے کہ صرف اِسی قدر ایک جھلک دکھانے پر اکتفا کرنا پڑا۔

گزشتہ بیان میں معقولات اور فلسفہ کی ضرورت: افکار جدیدہ کے تناظر میں‘ کے تحت اہلِ سائنس کا تجربی (Impiricism) طریقۂ کار مذکور ہوا تھا۔ ہم نے وہاں یہ بتلایا تھا کہ ایک خاص گروہ ہے جو Impiricism کا علمبردار ہے؛ لیکن اختیار کرنے کے لحاظ سے اور عقیدہ کے نقطۂ نظر سے اِس طریقہ کار کا حامی ہر سائنس داں ہے جو اپنا وظیفۂ عمل اسی طریقۂ کار کو بنائے ہوئے ہے، پھر اپنے اپنے رجحانات کے تحت اِن کے الگ الگ نام باعتبار غلو کے ہیں کہ کسی نے کسی سمت میں غلو کیا اور کوئی کسی سمت میں حد سے تجاوز کر کے رومانیت، جمالیت، وجدان، حقیقت پسندی، جمالیت والٰہیات وغیرہ کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور سائنٹفک میتھڈ کے اِس طریقۂ کار کی روشنی میں اہل سائنس کا عقیدہ کہ یہ ہے کہ وہ كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ علی الْفِطْرةِ کا، اور خیر وشر کے ازلی حقیقت ہونے کا منکر ہے۔ ہر شی کو وہ کسبی گردانتا ہے؛ ”مسئلۂ خیر وشر“ ایک تو خود اپنی اصل کے لحاظ سے نازک

ہے، اس لیے یہ سخت مشکل ہے کہ کوئی شخص سائنس کی راہ سے مسئلہ کی حقیقت کو پا سکے۔ فطرت سے مراد اِن کے یہاں نیچرل سائنس ہے،نصوص میں مذکور ''فطرت'' کے یہ منکر ہیں۔اِس باب میں اہل سائنس نے اپنے دلائل،شواہد کے ذریعہ سائنس کا رعب ڈال کر جو اِلتباس پیدا کیا، اُس کی حقیقت جاننے کے لیے حضرت نانوتویؒ کی دو کتابوں کا مطالعہ نہایت مفید ہے: (۱) تقریر دل پذیر (۲) قبلہ نما۔اور مسلمان اہل علم سائنس کے اعتقاد کے نتیجہ میں جس التباس فکری کے شکار ہوئے ،اُن کے استدلال اور مغالطے کے ازلہ کے لیے تصفیۃ العقائد اور الانتباہات المفیدہ کا مطالعہ بالکل کافی ہے۔اس سے یہ اندازہ ہو جائے گا کہ ''قوانین فطرت'' اور ''ذکتی فجر'' کے نام پر مسلمانوں کے عقائد کے ساتھ کس خطرناک طریقہ سے رہزنی کی جارہی ہے۔

اصول قاسم نے بلاخوف تردید، چاردانگِ عالم میں **ھل من مبارز** کی صدا پھر سے بلند کر کے منادی کر دی ہے۔

ع ...... صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لیے

کہ ہر علم وفن سے وابستگانِ اہل علم مسئلۂ مذکور پر نظر ڈالیں اور بتائیں کہ یہ مسئلہ جو کہ شاید نئی تہذیب اور نئے علوم کی رو سے حساس ترین مسئلہ ہے، اِس (۱)، مسئلہ کو ایسے واشگاف طریقہ پر عہد روشن خیالی، عہدِ جدید اور مابعد جدیدیت (۱۸/ویں سے ۲۰ویں صدی؛ بلکہ آج تک) کے تمام مفکروں میں سے کس مفکر نے وَسَط واعتدال کے نازک ترین پہلو کو محفوظ رکھ کر ۲+۲=۴ کی طرح بیان کر کے یہ بتلایا ہو کہ:

''بھلائی برائی ہر شئ کی ازلی ہے۔'' ''عقل وروح کے لیے مضر ونافع اعمال کا

---

(۱) یہ گفتگو تقریر دل پذیر ص ۱۳۸ سے شروع ہو کر ص ۲۷۱ تک آئی، اور یہاں بھی ختم نہیں ہوئی ہے؛ بلکہ اس کے بعد کامل العقل کی گفتگو شروع ہوگئی ہے۔أولئك آبائي فجئني بمثلهم

نام ہی بھلائی برائی ہے۔‘‘’’دینِ حق کے کرنے نہ کرنے کی باتیں وہی ہیں جن سے عقلِ صاف اور روح پاک کو رغبت یا نفرت ہو۔‘‘

اولین وآخرین میں ممتاز عبقری محمد قاسم نانوتویؒ سے، قبل مسئلہ خیر وشر کا راز پانے کے لیے جو بڑا سے بڑا تحقیقی کارنامہ انجام پایا، وہ ’’افادیت‘‘ کا اصول تھا۔ اس اصول سے اباحیت پسندی کو فروغ دینے کی کاوش میں اہم ترین نام جرمی بینتھم اور اُس کے شاگرد اِسٹورٹ مل کا ہے۔ اور مذہبی رجحان کی طرف لانے والوں میں اہم ترین شخصیت جارج برکلے کی ہے۔ اِن کی کاوشوں کا یہ نتیجہ باور کرلیا گیا کہ یہ لوگ ’’افادیت‘‘ کے اصول کے تحت خیر وشر کا مضمون سمجھانے میں کامیاب ہوگئے ہیں۔ لیکن اِن کا حال یہ ہے کہ ایک طرف جہاں پہلا شخص ملحد ہے، تو وہیں دوسرا مفکر حقائق اشیاء کا ہی منکر ہے۔ ایک کا سرا یونانی سوفسطائیوں سے ملتا ہے، تو دوسرے کے ڈانڈے جدید فلسفہ اور جدید لاادریت (Skepticism) کے بانی ڈیکارٹ کے الحادی خیالات سے۔ اِس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اِنہوں نے مسئلہ کے حوالے سے کیا کچھ سمجھایا ہوگا۔

اختتامی التماس

اِس نمونہ کے دیکھ لینے کے بعد کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ اِس سے تو حضرت نانوتویؒ کے علوم کا کمال معلوم ہوا، اور اس سے پہلے حضرت تھانویؒ کے حوالے سے بھی اسی کے قریب علوم عقلیہ کی خصوصیات اور استدلال کی خوبیاں ظاہر کی گئی ہیں، تو اس سے تو معلوم ہوا کہ خود اصولوں کے سمجھنے، اور جزئیات، نیز پیش آمدہ حالات پر منطبق کرنے کے لیے، اِن بزرگوں کی تصنیفات کا مطالعہ ضروری ٹھہرا۔ تو مشفقِ من! خدمت میں عرض یہ ہے کہ یہ نتیجہ بالکل درست ہے۔ زمانے کے افکار، التباسات، مغالطات جس درجہ پیچیدہ ہیں اُن کے ہوتے ہوئے مذکورہ ہر دو بزرگوں کی تصنیفات سے استفادہ کے بغیر کام چلنے والا بھی نہیں۔ اور اِس کے لیے بھی ضروری ہے کہ درسیات میں شامل معقول وفلسفہ عبور کر کے یہاں تک پہنچا جائے۔ تبدیلیٔ نصاب کے علمبردار اگر اس کے بعد بھی حاملین درسیات کو نصاب کے ترک وتبدیل پر آمادہ کر رہے ہیں، تو اُن کے پیشِ نظر اِس کے سوا اور کیا ہے کہ ع ......ہم تو ڈوبے ہیں.....۔

فخر الاسلام الہ آبادی

۳۰؍ربیع الآخر ۱۴۳۸ھ = ۲۸؍جنوری ۲۰۱۷ء

نظر ثانی: ۱۰؍صفر المظفر ۱۴۳۹ھ = ۳۰؍اکتوبر ۲۰۱۷ء

مصنف ایک نظر میں

نام : فخر الاسلام بن عبد الصمد (پیدائش؛ ۲۴ر فروری ۱۹۶۳ء)

پتہ : ۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹، مطبِ اشرفی، محلّہ خانقاہ، پولس چوکی دیوبند

E-mail:hkmfislam@gmail.com

ابتدائی تعلیم : ہائی اسکول؛ مجیدیہ اسلامیہ انٹر کالج الہ آباد

فضیلت، گریجویشن، پوسٹ گریجویشن (ایم. ڈی):

مظاہر علوم سہارنپور، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، جامعہ ہمدرد، دہلی (علی الترتیب)

تعلیمی، تحقیقی و تصنیفی سرگرمیاں: پروفیسر وصدر شعبہ امراض جلد جامعہ طبیہ دیوبند

سابق پروفیسر وصدر شعبہ، یونانی میڈیکل کالج اکل کوا

ممبر بورڈ آف اسٹڈیز چودھری چرن سنگھ یونیورسٹی میرٹھ

سابق ممبر، بورڈ آف اسٹڈیز مہاراشٹر یونیورسٹی ناسک

ایکسٹنشن لکچرز فلسفہ، سائنس اور مذہب: انٹر کالج، جماعت مشکوٰۃ

جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم اکل کوا، شعبۂ افتاء مجمع الفقہ الاسلامی، سہارنپور

چند مضامین : نموذج من الطب... (عربی قسط وار)، اصول تحقیق اور امام قاسم

نانوتوی (اردو) مرض جمرہ.Anthrax (انگریزی، ہندوستان ٹائمز)

تحقیقی مقالے: منافع الاعضاء اور علم النفس (انگریزی)، ماڈرن فلاسفی،

سائنس اور امام قاسم نانوتوی (اردو)

(دونوں نیشنل سیمینار علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں پیش کیے گئے)

چند کتابیں : 'فوری علاج'، کتاب المنطق، امام قاسم نانوتوی اور جدید چیلنجز

توضیحات؛ الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ

'مجرباتِ مفید عام' ترجمہ و تلخیص اکسیر اعظم (جلد۴۔ فارسی)

Front Title Metter

لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ

الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکر

اور

بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات

از

فخر الاسلام الہ آبادی مظاہری

مطبِ اشرفی، محلّہ خانقاہ دیوبند

Email-hkmfislam@gmail.com موبائل:۹۰۸۴۸۸۶۷۰۹

Back Title Metter

ایک نظر اہلِ نظر کی

''الامام محمد قاسم النانوتوی کی فکراور بدلتے حالات میں مدارس کی ترجیحات'' کے مسودہ کے ابتدائی حصہ کا راقم السطور نے بغور مطالعہ کیا۔ موصوف کے زرخیز دماغ اور گہرے تحقیقی وفکری شعور کی جولانیوں اور تابانیوں نے قلب و دماغ میں چمک پیدا کر دی۔ اور بے اختیار زبان سے سبحان اللہ! و ماشاء اللہ! سطر سطر پر نکلتا چلا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے صحیح معنی میں موضوع کا حق ادا کیا ہے۔ دار العلوم دیوبند، مظاہر علوم سہارنپور، ندوۃ العلماء اور علی گڑھ کے تعلیمی وفکری مناہج کی جس خوبصورتی سے وضاحت کی ہے، اُس کا جواب نہیں۔ ''مدرسۃ العلوم'' علی گڑھ، موجودہ مسلم یونیورسٹی کے بانی کے افکار ونظریات اور اکابر دیوبند کی آراء کا جو تحقیقی جائزہ لیا گیا ہے، وہ اپنے آپ میں چشم کشا بھی ہے اور مصنف کی تحقیقی کاوشوں کا جاذبِ نظر نمونہ بھی۔ خدا کرے یہ تصنیف لطیف اور تحریر انیق جلد زیورِ طبع سے آراستہ ہو کر باشعور اہلِ علم کے لیے علم و حکمت کا ایک گلشنِ صد رنگ ثابت ہو اور مصنف کے لیے ذخیرۂ آخرت۔''

مکمل کتاب دیکھنے کے بعد: ''کتاب کے مسوددہ کا شروع سے آخر تک مطالعہ کیا۔ کتاب اپنے موضوع پر فی الواقع ایک علمی تحقیقی اور تاریخی شاہکار ہے۔..... حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اختیار کردہ نصابِ تعلیم کے علی الرغم نئے نصاب کی ترتیب کی بعض سفارشات اور منقولات کے ساتھ معقولات کی تدریس کا جس مدلل انداز میں جائزہ لیا گیا ہے، اس سے فاضل مصنف کی علمی و تحقیقی صلاحیتیں اور زمانہ کے سرد و گرم سے پوری طرح واقف ہونے کی شہادتیں فراہم ہوتی ہیں۔''

مولانا غلام نبی قاسمی

(استاذ حدیث دار العلوم وقف دیوبند و مدیر تحریر ماہنامہ ''ندائے دار العلوم'')